ஆராய்ச்சி

AARAAICHI

காலாண்டு ஆய்வு இதழ்

நா. வானமாமலை
ஆசிரியர்

மலர் 5 18 இதழ் 2

உள்ளே....

CONTRIBUTORS

1 P. L. Swamy: A regular contributor to Aaraaichi, well-known to our readers. He is the secretary of the Pondichery Assembly. He has held many administrative posts under the French administration in India.

2 Pulavar S. Varatharajalu M.A. is a teacher of Tamil in a high school. He has had a regular grounding in ancient Tamil literature and has studied by individual effort modern literature. He is studying the folk life of the region in which he lives — the plains near the mountain ranges of Dharmapuri district.

3 Suseela Mariappan M.A. works in the dept of Tamil in a College. Her contribution reveals her knowledge of " Chilappathigaram " modern psychology and literary theory.

4 N. Vanamamalai M. A., L. T. Editor, Aaraaichi. The present contribution is on the subject of comparative Indian Folk-lore.

5 A. Ekambaranathan M. A, works in the department of Archaeology in the Madras University. His article is a study in outline of painting in ancient Tamil Nadu.

6 I. Muthu konar is the secretary of the Historical Society, Madurai. In his article he refutes the claim of Sri. Nagasamy that the inscription called the Vaigai bank inscription was Nedumaran's but puts forward the claim that it was Chendan's.

7 **Stuart Black burn**--A research student in Tamil Folk literature now studying in University California, U. S. A. He has done field work of collection of Folk songs in Melur region, Madurai Dt. He knows Tamil and can copy songs himself. The letter published was written in Tamil.

8 **Norihiko Uchida** is a Japanese linguist teaching Japanese in Delhi. He is interested in Tamil Folk literature. The letter published was written in Tamil.

9 Bongaurd Levin, Indologist Moscow.



மதிப்புரை

ஒரு தங்கச் சங்கிலியின் கண்ணிகள்

திரு. கோபிநாத் மேனன்

சோவியத் நாடு பிரசுரம் பக்கம் 132 விலை ரூபாய் 1-00

சோவியத் யூனியன் நமக்கு விலைமதிக்க முடியாத பல பரிசுகளை வழங்கியுள்ளது. அவற்றுள் மிகவும் உயர்ந்தது "நட்புறவு" — ஜவஹர்லால் நேரு.

இந்த நூலாசிரியர் சோவியத் இந்திய நட்புறவை ஒரு தங்கச் சங்கிலியாக உருவகப்படுத்தியுள்ளார். அதன் கண்ணிகள் இந்தியாவிற்கும் சோவியத் யூனியனுக்கும் இடையே கையெழுத்தாகியுள்ள 140 தொழில் விவசாய ஒப்பந்தங்கள், அந்த ஒப்பந்தங்களின் விளைவாக நமது தொழில் துறையிலும், விவசாயத் துறையிலும் நமது நாடு சுதந்திரமாக முன்னேறுவதற்குரிய வாய்ப்புகள் எவ்வாறு தோன்றியுள்ளன என்பதை ஆசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகிறார். சோவியத் உதவியோடு ஒவ்வொரு மாநிலத்திலும் நடைபெறும் தொழில்களைப் பற்றியும் விவசாயப் பண்ணைகளைப் பற்றியும் முழுமையான விவரங்களை ஆசிரியர் சேகரித்துத் தந்துள்ளார். பல முதலமைச்சர்கள் சோவியத் இந்திய நட்புறவு துவக்கத்தின் இருபதாம் ஆண்டு விழாவை யொட்டி விடுத்துள்ள செய்திகள் இந்நூலில் தரப்பட்டுள்ளன.

"வளர்ந்து வரும் இந்திய சோவியத் நட்புறவில் பொருளாதார ஒத்துழைப்பு மிகவும் மதிப்பு வாய்ந்த ஒரு பகுதியாகும். இந்த ஒத்துழைப்பின், நட்புறவின், உயிர்த் துடிப்புள்ள சின்னங்களை இந்தப் பரந்த நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் காணலாம்." — திருமதி இந்திரா காந்தி

நா. வா.





ஆராய்ச்சி

காலாண்டு ஆய்விதழ்

மலர் 5 | ஜுலை 1975 | இதழ் 2

வணக்கம்,

ஆராய்ச்சி 18-வது இதழ் ஜுலையில் வெளிவரவேண்டியது. அக்டோபர் நடுவில்தான் வெளியிட முடிந்தது. இதற்கு என்ன காரணம் என்ற ஆராய்ச்சியில் இறங்கி வாசக நண்பர்களைச் சலிப்படையச் செய்ய நான் விரும்பவில்லை. இவ்விதழுக்குப் பிரசவ வேதனை சற்று அதிகம். முக்கிய காரணம் சிறு பத்திரிகைகளுக்கு கடந்த ஓராண்டில் ஏற்பட்டிருக்கக்கூடிய பொருளாதார நெருக்கடிதான். நமது மன உறுதியும், வாசக நண்பர்களின் ஊக்கமளிக்கும் கடிதங்களுமே ஆராய்ச்சிக்கு புத்துயிரளித்து வருகிறது.

ஓராண்டிற்கு முன்னர் இருந்ததைவிட இப்பொழுது பல கல்லூரிகள் சந்தா செலுத்தியுள்ளன. ஆராய்ச்சி மாணவர்களிடையே நமது இதழ் அறிமுகமாகியுள்ளது. புதிய துறைகளில் ஆய்வுத்தரமான கட்டுரைகளை வெளியிடுகிறது, என்ற நற்பெயர் பெற்றுள்ளது. எப்பாடுபட்டாகிலும் பத்திரிகையை ஆண்டிற்கு நான்குமுறை வெளிக்கொணர நானும், நெல்லை ஆய்வுக் குழுவும் உறுதிபூண்டுள்ளோம். இதனை 1976-ல் செயல்படுத்திவிடுவோம் என்று நம்புகிறேன்.

இவ்வாண்டு செப்டம்பர் மாதம் ஆராய்ச்சியின் வாசகர் குழுக்களும், கலை இலக்கியப் பெருமன்ற ஊழியர்களும் பாரதியின் மனித விடுதலைபற்றிய கருத்துக்களையும் சமுதாய மாற்றம் பற்றிய கருத்துக்களையும், அவை தோன்றிய காலச் சூழல், சமுதாயச் சூழ்நிலைகளோடு தொடர்பு படுத்தி ஆராய்ந்துள்ளார்கள். சென்னை, எட்டையபுரம், நாகர்கோவில், தாமரைக்குளம் (கன்னியாகுமரி) மதுரை ராயகிரி, விக்கிரமசிங்கபுரம், கடையம் முதலிய ஊர்களில் நடந்த பாரதி விழாக்களில் கருத்தரங்குகளிலும், பட்டிமன்றங்களிலும் பாரதியின் வருங்காலக் கற்பனை உருவாக்கங்களை, தற்கால உலக நிலைமைகளோடு ஒட்டி பேச்சாளர்கள் ஆராய்ந்தார்கள். கலி, கிருதயுகம், அமரர் சங்கம், அமர வாழ்வு, ஆனந்த சுதந்திரம் முதலிய சொற்பிரயோகங்களை பாரதியின் பிற எழுத்துக்களிலிருந்து அவருடைய கருத்து விளங்கும்படி ஆராய்ந்தார்கள். இவை பயனுடைய இலக்கிய ஆய்வுகள். இவற்றில் சிலவேனும் எழுத்து வடிவம்பெற வேண்டும் என்பது எனது அவா.

மைசூரில் மத்திய — (இந்திய) மொழிகள் ஆய்வு நிலையம் ஒன்றுள்ளது. (Central Institute of Languages) அங்கே வரிவடிவமும் இலக்கணமும் இல்லாத இனக்குழு மக்களின் மொழிகளை ஆராய்ந்து வரி வடிவமும், இலக்கணமும் வகுக்கிறார்கள். இப்பணி, அம்மொழிகளின் வளர்ச்சிக்கு பேருதவி புரியும் என்று சொல்லவேண்டியதில்லை. தென்மொழிகள் நான்கில் ஏதாவது ஒன்றை அதை அறியாத வேறு மாநிலத்தைச் சேர்ந்த ஆசிரியர்களுக்கு 10 மாதம் புதிய மொழியியல் முறைகளில் பயிற்றுவிக்கிறார்கள். இது இந்தியப் பண்பாட்டொற்றுமைக்கு உதவக்கூடிய ஒரு முயற்சி. தமிழ்நாட்டைத் தவிர வேறு எல்லா மாநில அரசுகளும் தங்கள் ஆசிரியர்களை அனுப்பிவைக்கிறார்கள். தமிழ்நாடு அரசுமட்டும் தங்கள் கொள்கை 'இரு மொழிக் கொள்கை' என்னும் ஆங்கிலமும், தமிழும் தவிர வேறு மொழி கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய அவசியம் தமிழ் நாட்டு ஆசிரியர்களுக்கு இல்லை என்று கூறிவிட்டதாம். இது இந்திய ஒற்றுமைக்கு விரோதமான கொள்கை. ஆசிரியர் சங்கங்கள், தங்களை தமிழ் தவிர வேறு மொழி கற்க அரசு முழுச் சம்பளத்தோடும், உதவித் தொகையோடும் மத்திய மொழிகள் ஆய்வு நிலையத்திற்கு அனுப்பவேண்டும் என்று தமிழக அரசை வற்புறுத்தவேண்டும்.

சங்கிலித் தொடர்கதைகள்

★★

பி. எல். சாமி

நாட்டுக் கதைகள், நாட்டுப்பாடல்களில் ஏராளமான சங்கிலித் தொடர் கதைகள் உள்ளன. முக்கியமாக குழந்தைகளுக்குச் சொல்லுகிற கதைகளிலும் பாடல்களிலும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புகொண்டு வளர்ச்சிபெற்று கடைசியில் தொடங்கிய இடத்திற்கே வந்துசேரும் நிகழ்ச்சிகளை அடுக்கிக் கூறும் கதைகள் பல. இவை உலக மொழிகள் அனைத்திலும் உள. இவை பொருளற்றவையாகத் தோன்றினும் உண்மையான தொடர்புகளையும், கற்பனையான தொடர்புகளையும் குழந்தைகள் மனதில் ஏற்படுத்த உதவுகின்றன. இக்கதைகளை ரசிப்பதன் மூலம் குழந்தைகள் தொடர்புள்ளவையாகத் தோன்றும் நிகழ்ச்சிகளையும், மனிதர்களையும் தங்கள் மனதில் தொடர்புபடுத்திக் கொள்ளுகின்றன. இப்பாமர இலக்கிய மரபின் கவர்ச்சி இவற்றை நீதிக் கதைகளுக்கும், சமய உண்மை விளக்கத்திற்கும், உவமைகளாகவும், உதாரணக் கதைகளாகவும் பயன்படுத்தும்படி நீதிநூல் ஆசிரியர்களையும் சமயநூல் ஆசிரியர்களையும் தூண்டியுள்ளது. இலக்கியங்களில் காணப்படும் சங்கிலித் தொடர் கதைகளில், பாமரர் கதைகளின் உள்ளடகத்தில் ஒரு நீதி அல்லது சமய உண்மை நுழைக்கப்படுவதைக் காண்கிறோம். தொன்மொழி அல்லது பழமொழி என்ற மக்கள் பொதுமொழியை சுருக்கியது பாமரர் அறிவு வெளியீடு (consentrated expression of folk wisdom). இத்தொன்மொழியின் விளக்கமாக சங்கிலித் தொடர் கதைகள் பாமரர் வாய்மொழி இலக்கியத்தில் தோன்றி அவை இலக்கியத்தினுள் நோக்கமும் காரணமும் பெற்று மாற்றமடைகின்றன. இக்கட்டுரை ஆசிரியர் தற்கால இனக்குழு மக்களின் சங்கிலித்தொடர் கதைகள், தற்கால இலக்கிய மொழிகளின் வாய்மொழிக் கதைகள் முதலியவற்றின் சங்கிலித்தொடர் கதைகளின் ஒருபொருள் பற்றி வருவனவற்றைச் சேகரித்து அவை சமண இலக்கியத்திலும், நீதி நூலகளிலும், சைவ, வைணவ இலக்கியங்களிலும் நீதி புகட்டவும், சமய உண்மைக்கு உதாரணமாகக் காட்டவும் பயன்பட்டுள்ளதை ஆராய்ந்துள்ளார். அவரது ஆய்வில் ஒப்பியல் ஆய்வு முறையையும் பல துறை அறிவைப் பயன்படுத்துவதையும் காண்கிறோம். இக்கட்டுரையில் நாட்டுப்பண்பாட்டியல், இலக்கியத்துறை, தொல்பொருள் கலை ஆய்வு, சமயநூல் அறிவு முதலிய பலதுறை அறிவைச் சான்றுகாட்டி ஒப்பியல் முறையிலும், வரலாற்று நோக்கிலும் தமது ஆய்வுப் பொருளை ஆராய்ந்துள்ளார். கட்டுரை முடிவில் தற்கால ஆய்வாளர்களுக்கு அவர் ஒரு வேண்டுகோள் விடுக்கிறார். நாட்டுப் பண்பாட்டியல் ஆய்வாளன் என்ற முறையில் நானும் " ஆராய்ச்சி " யின் வேண்டுகோளாக வாசகர்களுக்காக கூற விரும்புகிறேன். " பாமர மக்களிடையே சங்கிலித்தொடர் கதைகள், காரணத் தொடர் கதைகள் பல வழங்குகின்றன. அவைகளில் சில இலக்கியத்திலும் இலக்கணத்திலும் புகுந்ததைத் தமிழ் இலக்கியத்திலிருந்து அறிகிறோம். இத்தகைய கதைகள் அறிவதற்குமுன் சேகரிக்கவேண்டும். அவைகளை ஆராய்வது அறிஞர்களின் கடமையாகும்."

நா. வானமாமலை

பாமர மக்களிடையே சங்கிலித் தொடர் கதைகள் வழங்கிவந்திருக்கிறதற்கு இலக்கியச் சான்றுகள் உள்ளன. தற்காலத்திலும் வாய்மொழியாகவும் சங்கிலித் தொடர்கதைகள் போன்ற உருவத்தில் சில வழங்கிவருகின்றன. நீலகிரிமலையில் கோத்தர்களிடையே வழங்கும் ஒரு சங்கிலித் தொடர் கதையை டாக்டர் எமேனோ " Studies in the Folk Tales of India " என்ற கட்டுரையில் ஆராய்ந்து அவைகளின் முக்கியத்துவத்தை விளக்கியுள்ளார். மகாபாரதத்திலும் இதோபதேசத்திலும் வரும் சங்கிலிக் கதைகளை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். மகாபாரதத்தில் வரும் கதை பின்வருமாறு: ஒரு ரிஷி ஒரு நாயை

வளர்த்துவந்தார். அந்த நாயை ஒரு சிறுத்தைப் புலி தின்னவந்தது. ரிஷி அந்த நாயை சிறுத்தைப் புலி ஆக்கிவிட்டார். அதனுல் அபாயம் நீங்கியது. ஆனுல் திரும்பவும் ரிஷியால் மாற்றப்பட்ட சிறுத்தைப் புலியை ஒரு வரிப்புலி தின்னவந்தது. இப்படியாக ஒன்றையொன்று தின்ன வரவே ரிஷி சிறுத்தைப் புலியை யானையாக்கினுர். பின்னர் யானையைச் சிங்கமாக்கினுர். சிங்கத்தை எட்டுக் காலுடைய சரபமாக்கினுர். ஆனுல் இந்நிலையில் அந்தச் சரபம் ரிஷியையே தின்ன வரவே தனக்கு வந்த ஆபத்தைத் தடுக்க திரும்பவும் சரபத்தை எலியாக்கி விட்டார். எலியானது சங்கிலித் தொடர்போல ஒன்றை ஒன்றைவிட பலம் பொருந்திய வேறு வேறு விலங்குகளாக மாறி கடைசியில் எலியாகவே திரும்பி மாறிவரும் சங்கிலித் தொடரை இந்தக் கதையில் காணலாம். இதுபோன்றே இதோபதேசத்திலும் ஒரு கதை வருகின்றது. ஒரு ரிஷி ஒரு காக்கையின் வாயிலிருந்து தப்பி விழுந்த எலியை வளர்த்தார். அதைப் பூனை தின்னப் பார்த்தது. அதனுல் எலியைப் பூனையாக்கினுர். பூனையை நாய் தின்ன வரவே பூனையை நாயாக்கினுர். பின்னர் நாயைப் புலியாக்கினுர். புலி அந்த ரிஷியையே தின்ன வரவே புலியைத் திரும்பவும் எலியாக்கிவிட்டார். இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையின் வளர்ச்சியான மாற்றங்கள் சங்கிலிபோல வருவதைக் காணலாம். கன்னட நாட்டில் 12ம் நூற்ருண்டில் கட்டப்பட்ட பேரூர்க் கோயிலிலும், கோரமங்கலத்தில் உள்ள ஐயனுர் கோயிலிலும் ஒரே வகையான சங்கிலித்தொடர் சிற்பங்கள் இருக்கின்றதை நரசிம்மச்சார்யா என்ற ஆசிரியர் ஆராய்ந்து அந்தச் சிற்பங்கள் எப்படி ஒரு கன்னடக் கவியின் நூல் விளக்கத்தோடு ஒத்துள்ளது என்பதையும் காட்டியுள்ளார். இந்தக் கதை சங்கிலித் தொடர்போல் வரும் கதையாக வருவதை குறிப்பிட்டுள்ளதை எமேனே எழுதியுள்ளார். இந்தச் சிற்பத்தில் கண்டபேரண்டம் எனப்படும் ஒரு இரட்டைத் தலையுடைய பெரும் பறவை சரபத்தைத் தாக்குகின்றது. அதே சமயத்தில் சரபம் ஒரு யானையை விழுங்குகின்றது. அதே சமயம் அந்த யானை பாம்பைத் தாக்குகின்றது. அந்தப் பாம்பு அப்போதுதான் ஓர் எலியை விழுங்குகின்றது. ஒவ்வொரு விலங்கும் அடுத்து அடுத்து தன்னிலும் வலிமை குறைந்த விலங்கை விழுங்குவதாக தொடர் சங்கிலிபோல சிற்பம் வரையப்பட்டுள்ளது. இந்தச் சங்கிலித் தொடரின் கடைசியில் ஒரு ரிஷியின் உருவம் வரையப்பட்டுள்ளது.

சமணர்களின் பழைய இலக்கியத்தில் வேறொரு சங்கிலித் தொடர்கதையும் வருகின்றது. இந்தக் கதையை முதன்முதலில் ஹரிபத்ரா என்ற சமண ஆசிரியர் பிராகிருத மொழியில் 8ம் நூற்ருண்டில் எழுதினுர். இந்தக் கதை கி. மு. 279ம் ஆண்டில் வாழ்ந்த பத்ரபாகு முனிவர் எழுதியதாகத் தவறுதலாகக் கூறப்படினும் கி. பி. 8ம் நூற்ருண்டுக்கு முன்னரே வழங்கியிருக்கலாம் என்று கருதவேண்டும் என்று டாக்டர் எமேனே எழுதியுள்ளார். இக்கதையையே பிற்காலத்தில் நான்கு ஆசிரியர்கள் கூறியுள்ளார்கள். இந்த வேறொரு சங்கிலித் தொடர்கதையின் கருத்தையும் எமேனே கூறியுள்ளார். சிம்ஹன் என்ற அரசன் ஓர் எதிரியைத் துரத்திச்கொண்டு சென்றபோது சிந்து நதிக் கரையில் வந்தான். அப்போது ஒரு தவளையை ஒரு பாம்பு விழுங்கிக்கொண்டிருந்தது. அதே பாம்பை ஒரு தாலிப்பருந்து (Osprey) விழுங்கிக்கொண்டிருந்தது. அந்தப் பருந்தை ஒரு மலைப்பாம்பு விழுங்கிக்கொண்டிருந்தது. இந்தக் காட்சியைப் பார்த்ததும் இந்த அரசன் உலக இன்பங்களின் மாயையை உணர்ந்தான். துறவியாகப் போக முடிவுகட்டினுன். இந்தக் கதையின் மாற்றங்களும் வழங்கி வந்துள்ளன. இரு பிராமணர்கள் பாம்பு ஒரு தவளையை விழுங்குவதைப் பார்த்தார்கள். அதே சமயம் அந்தப் பாம்பை ஒரு பூனை தாக்குவதையும் பார்த்தார்கள். இந்தக் காட்சியைப் பார்த்த இருவரும் சாவு எல்லாரையும் விழுங்குவதையுணர்ந்து துறவறம் பூண்டார்கள். இக்கதையைச் சுருக்கிக் கூறும் வேறொரு நூலும் உண்டு. ஒன்றையொன்று விழுங்கும் பருந்தையும் பாம்பையும் தவளையையும் கண்டு இரண்டு பிராமணர்கள் துறவியானுர்கள் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. டாக்டர் எமேனே இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதைகளை நன்கு ஆராய்ந்து தவளை—பாம்பு—கழுகு ஆகியவை இணைந்த கதையே சமணர் வழங்கிய மூலக்கதையாக இருக்கலாம் என்று கூறினுர். தற்காலத்தில் நீலகிரி மலையில் வாழும் கோத்தர்களிடையே வழங்கும் ஒரு கதையை டாக்டர் எமேனே ஆராய்ந்து இத்தகைய கதைகளில் காணப்படும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளைக் கூறியுள்ளார். மத்தன், உமத்தன் என்ற இரு சகோதரர்கள் ஒரு

மனிதப் பிணத்தையும், அதற்குப் பின்னர் ஒன்றை யொன்று விழுங்கும் உயிர்களையும் பார்த்தார்கள். புழுவை மைனு விழுங்குவதையும், மைனுவைக் கழுகு விழுங்குவதையும் பார்த்தார்கள். அவர்கள் அன்றைய இரவு கண்ட கனவில் எல்லாரும் பிணமாகவே பிறக்கிறார்கள் என்பதையும் உலகில் உயிர்கள் ஒன்றை யொன்று கொன்று வாழ்கின்றன என்பதையும் உணர்ந்து நாட்டிற்குப்போய் துறவறம் பூண்டார்கள். இக்கதைகளில் மூன்று சங்கிலித் தொடர்கள் இருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.

1. மகாபாரதத் தொடர் — நாய், சிறுத்தைப் புலி, புலி, யானை, சிங்கம், சரபம்.
2. இதோபதேசம் — எலி, பூனை, நாய், புலி.
3. கன்னடக்கோயில் சிற்பங்கள் — எலி, பாம்பு, யானை, சிங்கம், சரபம், கண்டபேரண்டம்.
4. சமணர்கள் இலக்கியம் — தவளை, பாம்பு, கழுகு.
5. கோத்தர் கதை — புழு, மைனு, ஆந்தை, கழுகு.

கோத்தர்கள் கூறும் சங்கிலித்தொடர் கதை கன்னட நாட்டுச் சைனர்களிடமிருந்து பெற்றதாக இருக்கலாம் என்று எமேனோ கூறியுள்ளார். ஆனால் சங்கிலித் தொடரில் பாம்பும், பறவையும் என்றதைப் பூச்சியும் பறவையும் என்று மாற்றி தவளையை எடுத்துவிட்டு, ஒரு பறவை இருந்த சங்கிலித்தொடரில் மூன்று பறவைகளைப் புகுத்திவிட்டார்கள் என்று கூறியுள்ளார். பேலூரில் காணப்படும் சிற்ப சங்கிலித் தொடர் கதை சைனர்களுடைய பழைய இலக்கியத்திலிருந்து வந்திருக்கலாம் என்று ஓர் ஆசிரியர் கூறியுள்ளார். டாக்டர் எமேனோ அவர்கள் கோத்தர்களின் கதையில் சைனர்களின் உறவு இருக்குமாயினும் உறுதியாகச் சொல்வதற்கில்லை என்று கூறியுள்ளார். ஆனால் இது போன்ற சங்கிலித்தொடர் தேவாரத்தில் இருப்பதை டாக்டர் எமேனோவின் கவனத்திற்கு யாரும் கொண்டுவரவில்லை. பிராகிருதக் கதைகள், கன்னட சிற்பங்கள் ஆகியவைகளில் இந்தக் கதை கூறப்படும் காலத்திற்கு முன்பே தமிழில் இந்தச் சங்கிலித்தொடர் சொல்லப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சங்கிலித் தொடர்கள் பிராகிருதக் கதைகளிலும் கன்னட சிற்பங்களில் கி. பி. 8-ம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டதாக இல்லை. தேவாரத்தில் திருவாரூர்ப் பதிகத்தில் இந்தச் சங்கிலித்தொடரை சம்பந்தர் தலைகீழாகக் கூறியிருக்கிறார்.

"செடி கொள்நோ யாக்கையும் பாம்பின் வாய்த்
தேரைவாய்ச் சிறு பறவைக்
கடி கொள்பூந் தேன்சுவைத் தின்பு றலாமென்று
கருதினயே..............."

—சம்பந்தர்—11 திருவாரூர்ப் பதிகம்

பாம்பின் வாயில் அகப்பட்ட சிறு தேரையின் வாயில் அகப்பட்ட பூச்சி பூவிலிருக்கும் தேனைச் சுவைத்து இன்புற்றதுபோல் நோய் மூப்பு சாக்காடுகள் பிணிப்புடை உடம்பு சிற்றின்பம் விரும்புகின்றது என்று சம்பந்தர் இந்தப் பாட்டில் கூறியுள்ளார். நேராக இந்தச் சங்கிலித் தொடரைக் கூறவேண்டுமாயின் தேனை விழுங்கும் பூச்சியை விழுங்கும் தேரையைப் பாம்பு விழுங்குகின்றது என்று சொல்லவேண்டும். இந்தச் சங்கிலித்தொடர் கதையில் கோத்தர் கதையில் வரும் புழுவின் இடத்தில் பூச்சி உள்ளது. சமணர்களின் சங்கிலித்தொடரில் உள்ள தவளை, பாம்பு உள்ளன. இதிலிருந்து எமேனோ அவர்கள் சொல்வதுபோல கோத்தர் பாம்பும் பறவையும் என்ற மூலத்தொடருக்கு மாறாக புழுவும் பாம்பும் என்று மாற்றினார்கள் என்பது உறுதியாகக் கூறமுடியவில்லை. சமணர்களின் இலக்கியத்தில் காணப்படும் தவளை, பாம்பு, கழுகு என்ற தொடருக்குப் பதிலாக கழுகு இருந்த இடத்திலே புழுவையே (பூச்சியையே) கோத்தர்கள் மாற்றியிருக்கின்றனர் என்று கருதலாம். பிற்கால சமணர் இலக்கியத்துக்கு முந்தியதொரு கதையிலிருந்து கோத்தர்கள் இந்தத் தொடரை எடுத்துக்கொண்டிருக்க வேண்டும். மற்றும் சம்பந்தர் கூறும் தேன், பூச்சி, தேரை, பாம்பு என்ற சங்கிலித்தொடர் மற்ற கதைகளுக்கு எல்லாம் காலத்தில் மிக முந்தியதாதலால் சம்பந்தர் கூறிய கதையில் சங்கிலித்தொடரின் மூலக் கூறு பெருமளவு காக்கப்பட்டிருப்பதாகக் கருதலாம்.

சம்பந்தர் கூறிய இந்தச் சங்கிலித்தொடர் மிக அரிய செய்தியாகும். ஆனால் சம்பந்தர் கூட இக்கதையை சமணர்களிடமிருந்து பெற்றிருப்பார் என்று கருதலாம். சம்பந்தர் சமணர்களோடு வாதிட்டு மன்னர்களை சமணத்திலிருந்து

வைதீக இந்து மதத்திற்கு மாற்றி இந்து மதத்தை நிலைநாட்டினர். ஆதலின் சமணர் களின் இலக்கியங்களையும் மதக் கோட்பாடுகளை யும் சம்பந்தர் நன்கு தெரிந்திருந்தார். சமணர் களின் சங்கங்களைப்பற்றியும் சமணர்களைப்பற்றி யும் தேவாரப் பாடல்களில் பல இடங்களில் பாடியுள்ளார். சம்பந்தரோடு நெருங்கிப் பழகிய திருநாவுக்கரசர் சமண மதத்திலிருந்தே சைவ ராக மாறினர். சம்பந்தரால் அப்பரே என்று அழைக்கப்பட்டவர். அப்பரும் சமணர்களைப் பற்றிக் கூறியுள்ளார். கிளி விருத்தம், நரி விருத் தம் ஆகிய கதைகளைக்கூறி சமணர்கள் மக்களை ஏமாற்றுகிருர்கள் என்ற கருத்தில் அப்பர் ஒரு தேவாரப் பாட்டில் கூறியுள்ளார். சமணர்கள் வடமொழியைப் போற்ருது அந்தந்த நாட்டு மக்களின் மொழிகளிலேயே சமயச் சார்பான கதைகளைக்கூறி தங்கள் மதத்தைப் பரப்புவதில் ஈடுபட்டிருந்தனர். சமணர்களே நிலையாமையை வற்புறுத்திக் கூறிவந்தனர். அதற்காகக் கதை களும் கூறிவந்தனர். சமணர்கள் எழுதியதாகக் கூறப்படும் நாலடியார் என்ற நூலில் நிலையாமையை வற்புறுத்தி பாடப்பட்ட பல பாடல்கள் உள்ளன. அப்பர் கூறிய நரி விருத்தக் கதையில் ஆற்று நீரில் தன்னுடைய நிழலையே பார்த்து நரி தன் வாயில் இருந்த தசையை இழந்த கதை குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கதை சிந்தாமணியாசிரியர் திருத்தக்க தேவர் பாடியதாகக் கூறப்படும் நரிவிருத்தக் கதையின் வேருன பஞ்சதந்திரக் கதை போன் றது. ஆனாலும் சைனரிடை வழங்கிய பஞ்ச தந்திரக் கதையிலிருந்து எடுத்துக்கொள்ளப் பட்டதாக இருக்கலாம். ‘பஞ்சாக்யானம்’ என்ற பஞ்சதந்திரக் கதையை பூரணபத்திரர் என்ற சமணர் எழுதினர் என்று எமேனே குறிப் பிட்டுள்ளார். அப்பருக்குச் சமணர் கூறிய கதைகள் தெரிந்திருந்ததுபோல் சம்பந்தருக்கும் அவர்கள் கூறிய சங்கிலித்தொடர் கதைகள் தெரிந்திருக்கவேண்டும். அந்தக் கதையிலொன் றையே திருவாரூர்ப் பதிகத்தில் சம்பந்தர் பயன் படுத்தியிருக்கிருர் என்று கருதலாம். கி. மு. 3ம் நூற்றுண்டில் கன்னட நாட்டில் சமண மதத் தைப் பரப்ப வந்த பத்திரபாகு முனிவர் இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையை எழுதினர் என்று செவிவழிச் செய்தி வழங்கினும் இந்தக் கதை அக்காலத்தில் எழுதப்படவில்லை. ஆனல் அதற்குப் பிற்பட்ட 8ம் நூற்றுண்டுக்கு முன்னர் இந்தக் கதை சமணர்களின் இலக்கியத்தில் வழங்கியிருக்கலாம் என்று டாக்டர் எமேனே கருதுவதற்குச் சான்று சம்பந்தர் தேவாரத்தில் இருப்பதைக் காணலாம். பல்லவர்கள் காலத் தில் பஞ்சதந்திரக் கதைகள் நன்கு பரவியிருந் தன என்று கருத சான்று தேவாரத்திலும் பல்லவ சிற்பங்களிலும் உள்ளது. மகாபலிபுரத் தில் உள்ள அர்ஜுனன் தவம் என்ற சுவர்ச் சிற் பத்தில் ஆஷாடாபூதி பூனையும், எலிகளும் என்ற பஞ்சதந்திரக் கதை வரையப்பட்டுள்ள தைக் காணலாம். இந்தச் சிற்பம் பல்லவ அரசர் ஒருவரால் ஏழாம் நூற்றுண்டில் செய்யப் பட்டது என்று சிலரும் எட்டாம் நூற்றுண்டில் செய்யப்பட்டது என்று வேறு சிலரும் இன்று கூறிவருகின்றனர். ஏழு, எட்டாம் நூற்றுண்டு களில் சமணர்களுடைய பஞ்சதந்திரக் கதை களும் வைதீகர்களுடைய பஞ்சதந்திரக் கதை களும் தமிழ்நாட்டில் பரவியிருந்தன என்பது தெளிவாகின்றது சம்பந்தர் 7ம் நூற்றுண்டில் வாழ்ந்தவர். அவருக்குச் சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே அல்லது 6ம் நூற்றுண்டிலேயே சைனர்களிடையே இத்தகைய சங்கிலித் தொடர் கதை நிலையாமையை வற்புறுத்துவதற்காக வழங்கியிருக்கலாம். ஆதலின் கோத்தர்களி டையே இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதை சமணர் களின் பழக்கத்தால் வழங்கியிருக்கலாம் என் பதைத் துணிந்து கூறலாம்.

தமிழிலக்கியத்தில் சம்பந்தர் தேவாரத்தில் மட்டுமே இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையைக் காண்கிருேம். ஆனல் பிற்காலத்தில் தொல் காப்பியர் தொல்காப்பியத்திற்கு உரையெழுதிய சேனவரையர் ஒரு சங்கிலித்தொடர் போன்ற கதையை கூறியிருப்பதைக் காணலாம். சேன வரையர் காலம் 13ம் நூற்றுண்டு என்று கூறு வர். இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையைக் காரணக் கதை என்று சொல்லலாம். தொல் காப்பியத்தில் ‘தொல்நெறி மொழிவழியின் ஆகு நவும்’ என்று வரும் சூத்திர (449) வரிக்கு சேன வரையர் உரை கூறியதைக் கவனிக்கவேண் டும். பழமொழியாகக் காரணமில்லாமல் இருந் தாலும் காரணமிருப்பதுபோல் வரும் கதை என்று இந்த வரிக்குச் சேனவரையர் பொருள் கூறி “ஆற்றுள் செத்த எருமையை ஈர்த்தல் ஊர்க் குயவர்க்குக் கடன்” என்ற பழமொழி யைச் சுட்டிக்காட்டியிருக்கின்ருர். இதற்குரிய உரையை உரையாசிரியர் நச்சினர்க்கினியர் விளக்கமாகக் கூறியிருக்கின்ருர். ஓர் ஊரிலே ஒரு குயவன் இருந்தான். அவன்மேல் அவ் வூர் கணக்கனுக்கு ஏதோ குறை இருந்

தது. கணக்கன் குயவனைப் பழிவாங்கச் சமயம் பார்த்திருந்தான். ஒருதடவை வாணிகக் கூட்டத்தோடு வந்த ஒருவன் பல எருமைகளை வாங்கி தன்னுடைய நாட்டிற்குப் போகும்போது ஒரு காட்டாற்றில் எருமைகளைத் தண்ணீர் குடிக்கவிட்டான். பின்னர் அந்த எருமைகள் ஆற்றைக் கடக்கும்போது தூரத்தில் பெய்த மழையால் வெள்ளம் வந்தது. எருமைகள் மூழ்கி அடித்துச் செல்லப்பட்டன. எருமைகளின் பிணங்கள் அந்தக் கணக்கன் இருந்த ஊர்ப் புறத்தே ஒதுக்கப்பட்டன. ஊரார் எவரும் நாற்றமடித்த பிணங்களை எடுக்க முன்வரவில்லை. ஆதலின் ஊர்ப் பெரியவர் ஒருவர் இதை இதை இன்னார் செய்யவேண்டுமென்பது ஊர் அடங்கலில் காணப்படும் என்று கூறவே கணக்கனைக் கூப்பிட்டுக் கேட்டனர். அவன் அடங்கலைப் பார்த்துக் கூறுகின்றேன் என்று சொல்லிச் சென்றான். குயவர்களை இதுதான் பழிவாங்கும் சமயம் என்று கருதி அடங்கலின் ஓலைக்கட்டில் ஒரு பாட்டை ஒரு பழைய ஓலையில் எழுதி, செருகி வைத்து அந்த ஏட்டை எடுத்துப் படித்தான்.

"காட்டெரு முட்டை பொறுக்கி
மட்கலம் சுட்ட புகையான்
மேற்கே மேகந் தோன்றி
மின்னி யிடித்து மழை பொழிந்து
யாற்றில் நீத்தம் பெருகி
யடித்துச் செல்லும் எருமைகளை
ஈர்த்துக் கொணர்ந்து கரையேற்றல்
இவ்வூர்க் குயவர்க் கென்றுங் கடனே"

என்று ஏட்டைப் படித்துக்காட்டினான். குயவன் சூளையின் காரணமாகப் புகை எழுந்தது. புகையின் காரணத்தால் மேகந்தோன்றிற்று. மேகத்தின் காரணத்தால் மழை பொழிந்தது. மழையின் காரணத்தால் ஆற்று வெள்ளம் வந்தது. வெள்ளம் வந்ததால் எருமைகள் செத்தன. அதனால் குயவனே எருமைகள் செத்தற்குக் காரணம். ஆதலின் அவர்களே எருமைகளை அப்புறப்படுத்த வேண்டுமென்று ஊரார் தீர்ப்புச் சொன்னார்கள். இந்தக் காரணக்கதை உண்மைக்குப் பொருத்தமில்லாததானாலும் இத்தகைய கதைகள் பழங்காலத்திலிருந்து வழங்கிவந்ததால் முதுசொல் என்கிற பழமொழியாக மாறிவிட்டன என்று தெரிகின்றது. தொல்காப்பியரே 'தொல் நெறி மொழி' என்று இதுபோன்ற கதையடியாக வழங்கிய பழமொழிகளைப் பற்றிக் கூறியுள்ளார்.

இதுபோன்ற வேறொரு பழைய காரணக் கதையும் மக்களிடையே வழங்கி வந்திருக்கின்றது. இந்தக் கதை திருவாய்மொழியின் உரை விளக்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. "போம் பழியெல்லாம் அமணர் தலையோடே" என்னும் பழமொழி எப்படி ஒரு கதையடிப்படையாக வந்தது என்பதைத் திருவாய்மொழி விளக்கம் கூறியுள்ளது. ஒரு கள்ளன் ஒரு பிராமணன் வீட்டில் கன்னமிட்டபோது ஈரச்சுவர் விழுந்து இறந்தான். உடனே அந்தக் கள்ளனின் உறவினர் பிராமணனைப் பழிவாங்க நினைத்து அரசனிடம் சென்று முறையிட்டார்கள். அரசன் பிராமணனைக் கூப்பிட்டு நீ ஈரச்சுவர் வைத்த காரணத்தால் கள்ளன் இறந்தான், ஆதலால் நீ பழி கொடுக்கவேண்டும் என்றான். பிராமணன் 'எனக்குத் தெரியாது, அந்த ஈரச்சுவரை வைத்த கூலி ஆளே காரணம்' என்றான். கூலியாளை அரசன் கேட்டபோது அவன் தண்ணீரை நிறைய மண்ணில் விட்டவனே காரணம், அவனைக்கேட்க வேண்டும் என்றான். தண்ணீர் விட்டவனைக் கேட்டபோது குயவன் பெரிய பானையைத் தந்தான், அதனால் நீர் மிகுதியாயிற்று, குயவன் தான் அதற்குக் காரணம் என்றான். குயவனை அழைத்துக் கேட்டபோது ஒரு வேசி அந்தப் பக்கம் போகவரத் திரிந்தாள், அவளைப் பார்த்ததால் பானை பெருத்தது, அதுவே காரணம் என்றான். வேசியைக் கேட்டதற்கு வண்ணான் புடவை தராததால் துறையில் போகவரத் திரிந்தேன். அதனால் வண்ணான்தான் காரணம் என்றாள். வண்ணானைக் கேட்டதற்குத் துறையிலே கல்லருகில் ஓர் அமணன் வந்திருந்தான், அவனைப் போகவிட்டு துணியைத் தப்பவேண்டியதாயிற்று, அவனே காரணம் என்றான். அமணனைப் பிடித்து "நீதானே இத்தனைக்கும் காரணம் நீதான் பழிகொடுக்க வேண்டும்" என்று அரசன் கேட்க அவன் மௌனவிரதம் இருந்ததால் பேசாமலிருந்தான். அவன் விடை கூறாததால் அவனே எல்லாவற்றிற்கும் காரணம் என்று அரசன் கருதி, அமணனுடைய தலையை வெட்டச் சொன்னான். இதுதான் பழமொழி பிறந்த கதையாகும். இக்கதையில் ஒரு காரணம் சங்கிலித் தொடர்போல் வருவதைக் காணலாம். கள்ளன், பிராமணன், கூலியாள், கூலிக்காரி, குயவன், வேசி, வண்ணான், அமணன் என்ற தொடர் காணப்படுகிறது, இந்தக் கதை திருவாய்மொழிக்கு உரையெழுதிய 16-ம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டில் மக்களிடையே வழங்கியதாக தெரிகின்றது. ஆனால் இந்தப் பழமொழி

சமணர்களைக் கழுவிலேற்றிய 7, 8-ம் நூற்றாண்டிலேயோ பின்னரோ தோன்றியிருக்கலாம். இந்தப் பழமொழியும் தொல்காப்பியம் கூறும் 'தொல் நெறிமொழி' யின் இலக்கணத்திற்கும் அந்த உரையாசிரியர்கள் கூறிய விளக்கத்திற்கும் மிகவும் பொருத்தமாகவே உள்ளதைக் காணலாம். மக்களிடையே தொன்மையாக வழங்கிவந்த பழமொழிக்கதையாகவே தெரிகின்றது இந்தக் கதை வடநாட்டில் பேசப்படும் மொழிகளிலும் வழங்குவதாகத் தெரிகின்றது. ஆனால் இந்தக் கதை சிறிது மாற்றத்துடன் வழங்குகின்றது. ஒரு துறவியும் அவனுடைய சிஷ்யனும் பயணம் செய்துகொண்டிருக்கும் போது ஒரு நகரத்தை அடைந்தார்கள். அந்த நகரத்தை ஆண்டுவந்த அரசன் ஒரு மூடன். ஒரு நாள் துறவியும் சிஷ்யனும் இரவில் பேசிக் கொண்டிருந்தபோது ஒரு கூக்குரல் கேட்டது. 'அரசனுடைய கள்ளன் செத்துவிட்டான்' என்று சிலர் கூக்குரலிட்டுக்கொண்டு இருந்தார்கள். இந்தச் செய்தி நகரமெல்லாம் பரவி அரசனின் காதில் விழுந்தது. அரசன் மந்திரியைக் கூப்பிட்டு என்ன என்று விசாரித்தான். யாரோ ஒரு கள்ளன் இரவிலே செத்துவிட்டான், அவ்வளவுதான் என்று மந்திரி சொன்னான். அரசனுக்குச் சினம் வந்தது. இறந்த கள்ளன் சாதாரண கள்ளன் அல்ல, அரசனுடைய கள்ளன் என்பது தெரியாதா, யார் என்னுடைய கள்ளனைக் கொன்றது என்று கேட்டான். நகரத்தின் ஒரு பகுதிச் சுவர் ஈரமாக இருந்ததால் கள்ளன் கன்னம் வைத்தபோது விழுந்துவிட்டது, அதன் காரணமாகவே கள்ளன் கொல்லப்பட்டான் என்று சொன்னார்கள். உடனே அரசன் யார் அந்தச் சுவரைக் கட்டியது, அவனே காரணம், பிடித்து வா என்று சொன்னான். சுவரைக் கட்டிய கூலியாளைக் கொண்டு போய் நிறுத்தியதும் ஈரச் சுவரை வைத்த கூலியாளே காரணம் என்று அவனைக் கழுவிலேற்றச் சொன்னான். நான் தவறு செய்யவில்லை, அந்தப் பக்கமாகச் சென்ற வேசியின் காலிலிருந்த சதங்கை ஒலியால் கவனம் திரும்பியதால் சுவர் கோணல்மாணலாகப் போய்விட்டது என்று அந்தக் கூலியாள் கூறினான். ஆதலின் வேசியே காரணம் என்று அரசன் கூறி வேசியைக் கொண்டுவரச் சொன்னான். சதங்கையைச் செய்த தட்டானே காரணம் என்று வேசி அரசனிடம் முறையிட்டாள். அரசன் தட்டானைக் கூட்டிவரச் சொன்னான். அந்தத் தட்டான் மிகவும் இளைத்துப்போய் குச்சிபோல இருந்தான். தட்டானை அரசன் விசாரியாமல் உடனே கழுவில் ஏற்றச் சொல்லி விட்டுப்போய்விட்டான். அடுத்த நாள் காலையில் கழுவிலேற்றப்படுவதாக தண்டோரா போடப்பட்டதைக் கேட்ட துறவியும் சிஷ்யனும் அந்த வேடிக்கையைப் பார்க்கப் போனார்கள். தட்டானைக் கழுவிலேற்றும்போது கழுவிலேற்ற முடியவில்லை. தட்டான் இளைத்துப்போய் உடலில் சதை இல்லாமல் இருந்ததால் கழுத்தில் கயிறு போட்டுச் சுருக்குப்போட முடியவில்லை. என்று காவலர்கள் அரசனிடம் சொன்னார்கள். அரசனுக்குக் கோபம் வந்தது அரசனுடைய கள்ளனைக் கொன்றதற்கு யாரையாவது கழுவிலேற்றவேண்டியது என்று முடிவுகட்டி யாராவது ஒரு தடித்தவனைப் பிடித்து உடனே கழுவேற்றுங்கள் என்று சொன்னான். அந்தச் சமயம் கழுவேற்றுவதைப் பார்க்க வந்தவர்களில் துறவிதான் தடித்தவனாக இருக்கவே துறவியைப் பிடித்துவந்து கழுவேற்றப் போனார்கள். துறவிக்கு என்ன செய்வதென்றே புரியவில்லை. தனக்கு இது போன்ற சாவு வரும் என்று நினைக்கமுடியவில்லை. ஆனால் துறவியின் சிஷ்யன் கெட்டிக்காரனாயிருந்ததால் ஒரு தந்திரம் செய்தான். துறவியின் காதில் இரகசியமாக எதையோ சொன்னான். பின்னர் சிஷ்யன் "என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள், என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள்" என்று கூவினான். துறவியும் விடவில்லை. "இல்லை, என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள்" என்று துறவியும் கூவினான். துறவியும் சிஷ்யனும் தங்களையே கழுவிலேற்றவேண்டும் என்று போட்டி போட்டுக்கொண்டு சண்டை போடவே அரசனுக்கு ஒன்றும் புரியவில்லை. எதற்காக இதுபோல சாவதற்கு முன்வருகிறார்கள் என்று கருதி துறவியை விசாரித்தான். நீங்கள் இருவரும் அறிவுடையவர்கள், அப்படி இருக்குப்போது எதற்காக உயிரை விடுவதற்கு சண்டை போடுகிறீர்கள் என்று கேட்டான். அரசே, இன்றைக்குச் சாவதற்கு நல்ல நாள், இன்றைக்குச் செத்தவர்கள் உடனே விண்ணுலகிற்குச் சென்று எல்லா இன்பங்களையும் அனுபவிப்பார்கள், அதனால்தான் சாவதற்கு விரும்புகிறோம் என்று துறவி சொன்னான். அரசனுக்கு உடனே காரணம் புரிந்துவிட்டது! உடனே மந்திரியைக் கூப்பிட்டு 'உடனே என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள்' என்று அரசன் உத்திரவிட்டு கழுவிலேறி மாண்டான். வடநாட்டில் வழங்கும் இந்தக் கதைக்கு முன்னும் பின்னும் வேறு கதைகளைச் சேர்த்தும் வடநாட்டில் கூறு

வதுண்டு. வடநாட்டுக் கதையில் வழங்கும் காரணச் சங்கிலித் தொடர் கள்ளன்—கூலியாள்—வேசி—தட்டான் என்று வருகின்றது. ஆனால் இக்கதையில் அரசனின் கள்ளன் இறந்ததற்கு அரசனே இறப்பது என்பது ஒரு புதிய கதை மாற்றமாகும். சங்கிலித் தொடராக காரணமானவர்கள் ஒரு புறமிருக்க காரணமே இல்லாத துறவியும் சிஷ்யனும் அரசனும் கழுவேற அமைவது ஒரு தொடராக இருப்பதை காணலாம். தமிழ் நாட்டில் கழுவிற்கேற்ற கோமுட்டி என்ற பழமொழியை விளக்கினால் இந்தக் கதைபோன்ற ஒரு கதையாகவே இருக்கலாம். வேடிக்கை பார்க்கச் சென்ற துறவியைக் கழுவிலேற்றச் சொன்னதுபோல காரணமாகாத கோமுட்டியைக் கழுவிலேற்றியதால் கழுவிற்கேற்ற கோமுட்டி என்ற பழமொழி வந்திருக்கலாம். இதை மேலும் ஆராயவேண்டும்.

டாக்டர் எமேனோ அவர்கள் தமிழில் வழங்கும் இந்தக் காரணத்தொடர் கதைகளைப்பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை. மக்களிடையே வழங்கும் இத்தகைய கதைகளும் மிகவும் முக்கியமானவையாகும். தொல்காப்பியத்திலே இதன் இலக்கணம் கூறப்படுவதால் இந்தக் கதைகள் மிகப் பழங்காலத்திலிருந்தே தமிழ் நாட்டில் வழங்கிவந்திருக்கின்றன என்பது தெளிவாகின்றது. காரணக் கதைகளில் காரணமாகக் காட்டும் நகைச்சுவையைக் காணலாம். இக்கதைகள் பொருளற்ற கதைகள்போலத் தோன்றி மலைப்பையும் வியப்பையும் உண்டாக்குகின்றன. மற்றும் நுட்பமான நகைச்சுவையையும் தருகின்றன. அறியாமையின்பால்எழுந்த நகைச்சுவை என்று கூறலாம். கதைக்குக்காரணம் இருக்கவேண்டும் ஆனால் அக்காரணம் பொறுத்தமில்லாததாக இருக்கலாம். காரணம் சங்கிலித் தொடராகவும் இருக்கலாம் என்றமரபு தமிழ்நாட்டில் தொன்று தொட்டு இருந்ததாகத் தெரிகின்றது. கதைக்கு காலில்லை என ஒரு மொழி வழங்குவது கதைக்குக் காரணம் இருக்கவேண்டும் என்பதைக் குறிப்பிடுகின்றது. கொங்கு நாட்டில் தாய்மார்கள் குழந்தைகளுக்கு ஒரு காரணப் பாட்டைச் சொல்லிக் கொடுப்பதைக் கேட்டிருக்கின்றேன். நானே சிறுவனாய் இருந்தபோது என்னுடைய தாயார் இராகம் இழுத்துச் சொல்வதைக் கேட்டிருக்கின்றேன். இந்தப் பாட்டிலும் ஒரு பொருளற்ற காரணத்தொடர் இருப்பதைப்பார்க்கலாம்.

“கதையாம் கதையாம் காரணமாம்
காரணத்திலே ஒரு தோரணமாம்
தோரணத்திலே ஒரு வைக்கப் பில்லாம்
வைக்கப்பில்லைக் கொண்டுபோய்
மாட்டுக்குப் போட்டானும்
மாடு கொஞ்சம் பால் கொடுத்ததாம்
பாலைக் கொண்டுபோய் பாப்பானிடம்
கொடுத்தானும்
பாப்பான் ஒரு பூ கொடுத்தானும்
பூவைக் கொண்டுபோய் ஆத்திலே
விட்டானும்
ஆறு ஒரு மீன் கொடுத்ததாம்
மீனைக் கொண்டுபோய் அம்மத்தா
கிழவியிடம் கொடுத்தானும்
அம்மத்தா கிழவி ஆக்காமல் மேக்கே
போயிட்டாளாம்”.

இந்தப் பாட்டில் அர்த்தமில்லைதான். ஆனால் இந்தப் பாட்டு சிறுவர்களுக்கு ஆர்வமூட்டும் பாட்டு என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. கதையாம் கதையாம் காரணமாம் என்று வரும் முதல் வரியில் எல்லாக் கதைக்கும் ஒரு காரணம் இருக்கவேண்டும் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. தோரணத்திலே ஒரு வைக்கோற் புல்லாம் என்று கூறும் அடுத்த அடியில் பொருள் இல்லைபோலத் தோன்றுகின்றது. பழங்காலத்தில் தோரணவாயில்களில் கதைகளைச் சிற்பத்தில் சித்தரித்துக் காட்டும் வழக்கம் இருந்தது. பஞ்சதந்திரத்துக்கு முற்பட்ட புத்த ஜாதகக் கதைகள் சாஞ்சிஸ்தூப தோரண வாயில்களில் வரையப்பட்டிருந்தன. மிகப் பழங்காலத்தில் தோரணங்கள் மரத்தால் செய்யப்பட்டவை என்பதற்குக் கி. மு. மூன்றும் நூற்றுண்டுக்கு முற்பட்ட சாஞ்சி ஸ்துபங்களே சான்று கூறுகின்றன. மரத்திலோ அல்லது கல்லிலோ செதுக்கப்பட்டிருந்த கதைகளைக் கூறும் சிற்பங்கள் வைக்கோல் போரினால் முதலில் மூடப்பட்டிருந்தன. அந்த வைக்கோற் புல்லை மாட்டுக்குப் போடுதலும் மாடு பால் கொடுத்தலும் அது தொடர்ந்துவரும் பொருத்தமற்றது போலத் தோன்றும் தொடர் நிகழ்ச்சிகள் இந்தப் பாட்டில் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. இத்தகைய பாட்டுகளும் தொல்காப்பியர் கூறிய ‘சொல்நெறி மொழி’ என்று கருதலாம். அம்மத்தா கிழவி என்பது அம்மை ஆத்தா—அதாவது பாட்டி என்று பொருள் தருவதாகும். இந்தப் பாட்டி

வானத்தில் உலாவும் நிலாவில் இருந்து கொண்டு நூல் நூற்பதாக ஒரு கதையை முதியவர்கள் கூறுவர். அந்தக் கிழவியே இந்த அம்மத்தா கிழவி என்று கூறக் கேட்டிருக்கின்றேன். இந்த நிலாப் பாட்டியைப்பற்றி வடநாட்டில் வாழும் தோண்டர்கள் முதலிய திராவிடப் பழங்குடி மக்களும் கதை கூறுகின்றனர். பஞ்சாபியரிடையேயும் மற்றும் சில வடஇந்திய மக்களிடையேயும் இந்த நிலாப்பாட்டியைப் பற்றிய நம்பிக்கை இன்னும் நிலவிவருகின்றது. ஆனல் நிலவில் ஒரு முயல் இருப்பதாகக் கூறுவதைப் பஞ்சதந்திரக் கதையில் பார்க்கின்ருேம்.

பாமர மக்களிடையே சங்கிலித் தொடர் கதைகள், காரணத்தொடர்கதைகள் பல வழங்குகின்றன. அவைகளில் சில இலககியத்திலும் இலக்கணத்திலும் புகுந்ததைத் தமிழ் இலக்கியத்திலிருந்து அறிகின்ருேம். இத்தகைய கதைகள் அழிவதற்கு முன் சேகரிக்க வேண்டும். அவைகளை மேலும் ஆராய்வது அறிஞர்களின் கடமையாகும்.

———

ஆறலைக் கள்வர் - ஒரு சமுதாயக் கண்ணோட்டம்

(புலவர் ச. வரதராசுலு, எம். ஏ.,)

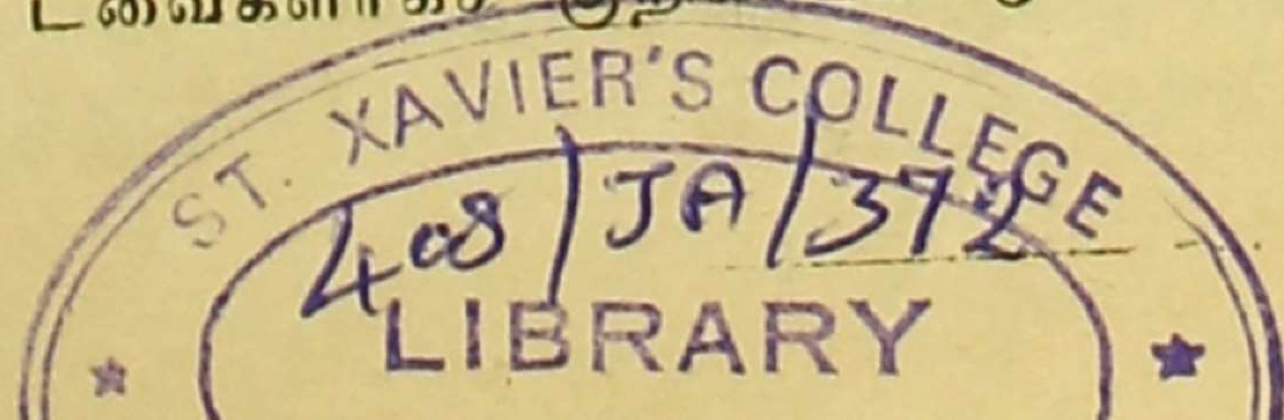
சங்க காலத்து சமுதாயத்தில், குறிஞ்சியும் முல்லையும் வறட்சி காரணமாக, செடிகொடிகளும், விலங்குகளும் உண்ணக் கிடைக்காதபோது, அந்நிலங்களில் வாழ்ந்த மக்கள் எவ்வாறு, உணவுதேடல் நிலையை மாற்றிக்கொண்டு, பொருள்பறிக்கும் வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளும் கட்டாயத்திற்கு வருகிறார்கள் என்பதை வரதராசன் விளக்குகிறார். சங்ககால சமுதாயத்தின் வளர்ச்சிநிலையை மானிடவியல், சமுதாயவியல் மார்க்சீயக் கண்ணோட்டத்தில் இலங்கை ஆய்வாளர் சிவத்தம்பி, ஆராய்ச்சியில் வெளியிடப்பட்ட ஒரு கட்டுரையில் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். பொதுவாக புராதன பொதுமைச் சமுதாயத்தின் வளர்ச்சிநிலைப் போக்கை எங்கல்ஸ் தமது குடும்பம், தனிச் சொத்துரிமை, அரசு என்ற நூலில் ஆராய்ந்து சில பொது விதிகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். அவற்றை மார்க்சீயத்தைப் பிறவாழ்க்கைத் துறைகளில் ஏற்றுக்கொள்ளாதவர்கள்கூட சமுதாய வளர்ச்சிக் காலகட்ட வரையறுப்புகளுக்கும், வளர்ச்சிப் போக்கு பற்றிய வழிகளுக்கும் பொருந்துவதாக ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். தொல் பொருள் ஆய்வு, மானிடவியல் ஆய்வு ஆகிய துறைகளில் மாபெரும் ஆய்வாளரான கார்டன் ரிச்சர்டு தமது கடைசி நூலில் இதனை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்.

தமிழர் சமுதாயத்தின் துவக்ககால வளர்ச்சி வரலாற்றை அறிவதற்கு சங்ககால இலக்கியச் சான்றுகளே முக்கியமான சான்றுகளாக உள்ளன. இவற்றைத் திரட்டி சிவத்தம்பி ஆராய்ந்துள்ளார். கைலாசபதி தமது 'வீரயுகம்' என்ற நூலில், அக்கால வீரம் பற்றிய நம்பிக்கைகளுக்கு அடிப்படையான சமுதாயத்தையும் அதன் வளர்ச்சியையும் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

வரதராசன், எங்கல்ஸின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை ஏற்றுக்கொண்டு, சங்ககால சமுதாயத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரச்சினையை ஆராய்கிறார். ஒருபுறம் உபரிச் செல்வம் மக்கள் உழைப்பால் தோன்றி, அதனைக் கைப்பற்றிக்கொள்ள வணிகர் வர்க்கம் தோன்றிய, அதே காலத்தில், குறிஞ்சியும், முல்லையும் வறண்டு பாலை தோன்றி, அந்நிலப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த மக்களுக்கு மறுவாழ்வளிக்க முடியாத சமுதாயத்தின், உபரி மதிப்பை அபகரித்தவர் களிடமிருந்தே, ஆறலைத்துப் பொருள் பறிக்கும் குழுக்களும் தோன்றின. சமுதாய வரலாற்றை அறியாதவர்கள், இவை யாவும் கற்பனையென்பர் பொற்காலமாகிய சங்க காலத்தில், ஆறலைகள்வரும், இரக்கமற்ற வன்கண்மையும் இருந்திருக்கமுடியாது என்பர். ஈவிரக்கமற்று உபரிப் பொருளைச் சுரண்டும் வர்க்கத்தின் செயல்கள் அவர்கள் கண்ணில் படாது. அவர்களது செல்வச் செழிப்பையே தமிழகத்தின் பொற்காலமாகக் காண்பார். குறிஞ்சியிலும், முல்லையிலும் உழைத்துப் பிழைத்த மக்கள், வறட்சியால் உழைக்கமுடியாத படி, உணவுதேடும் வாழ்க்கையை நடத்த முடியாதபடி, ஆறலைக்கும் கள்வராக மாறியதையும் அவர்களால் ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. ஆனால் சங்க இலக்கியச் சான்றுகளே அவர்களது பொற்காலம் என்ற சுகமாக கற்பனைகளுக்கு மறுப்பாகும். ஆறலைக் கள்வர்கள் தோன்றிய காரணங்களையும், அவர்களது வாழ்க்கையையும், அவர்கள் வேட்டையாடும் சமூகங்களிட மிருந்து உணவுதேடும் வாழக்கைக்கு வறட்சி முடிவுகட்டியபோது ஆறலைக்கும் தொழிலை மேற்கொள்ளவேண்டிய அவசியத்தையும் ஏராளமான சான்றுகளோடு எனது மாணவர் வரதராசலு விளக்குகிறார்.

- நா. வானமாமலை

பண்டைத் தமிழ் இலக்கண மரபுகளின்படி அகத்திணை குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம்,
1·1 நெய்தல், பாலை, கைக்கிளை, பெருந்திணை. என்று எழு வகைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கின் றது.[1] இவற்றுள் கைக்கிளை, பெருந்திணை ஆகிய இரண்டினைத் தவிர மற்றப் பிரிவுகள் தமிழகத் தின் புவியியல் கூறுகளுடன் தொடர்பு கொண் டவைகளாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. குறிஞ்சி,



முல்லை, மருதம், நெய்தல் ஆகியவைகளுக்குத் தனித்தனியான நில அமைப்புகள் உண்டு. பாலைக்குத் தனியான நில அமைப்பு இல்லை. 2 முல்லை நிலமும் குறிஞ்சி நிலமும் கோடை நீடித்தலால் அவைகளின் இயற்கை நிலைமையிலிருந்து மாறுபட்டு பாலை நிலமாக மாறுகிறது என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது[3] தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்களும் இக்கருத்தினையே உறுதிப்படுத்தியுள்ளனர்.[4] "பாலையென்பதற்கு நிலம் இன்றேனும் வேனிற்காலம்பற்றி வருதலின் அக்காலத்துத் தளிரும் சினையும் வாடுதலின்றி நிற்பது பாலையென்பதோர் மரம் உண்டாகலின் அச்சிறப்பு நோக்கி பாலையென்று குறிப்பிட்டார்"[5] என்று இளம்பூரணர் பாலையென்னும் பெயர்க் காரணத்தை விளக்குகிறார்.

2·1 இனி இந்நிலங்களின் சமூக பொருளாதார வளர்ச்சிக் கட்டங்களை ஆராயலாம். தொல்காப்பியத்தில் கருப்பொருள்கள் என்னும் தலைப்பில் ஒவ்வொரு நிலத்திற்குமுரிய தெய்வம், உணவு, விலங்கு, பறவை, பறை தொழில், யாழ் மற்றும் பூ, நீர், ஊர் ஆகியவை விளக்கப்படுகின்றன. இவற்றிற்கு உரையாசிரியர்கள் அளிக்கும் விளக்கத்தின் மூலம் ஒவ்வொரு நிலத்தின் சமூக, பொருளாதார புவியியல் அம்சங்கள் தெரியவருகின்றன.[6] இக்கருத்துகளை மேலும் உறுதிப்படுத்துவதற்கு சங்க இலக்கியங்களில் ஏராளமான சான்றுகள் உள்ளன.

2·1·1 குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் வாழ்ந்து வந்த மக்கள் உணவு சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல், கால்நடை வளர்ப்பு ஆகிய தொழில்களிலும் மருத நில மக்கள் பயிர்த்தொழிலும் நெய்தல் நில மக்கள் மீன் பிடித்தல், உப்பு தயாரித்தல் ஆகிய தொழில்களில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்று அறிகிறோம்.

2·1·2 இயக்க இயல்ரீதியில் சமுதாய வளர்ச்சி பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் ஒரு சமுதாயத்தின் அமைப்பு, அடிப்படையில் அச்சமுதாயத்தின் உற்பத்தி முறையைப் பொறுத்திருக்கிறது என்று குறிப்பிட்டுள்ளனர். உற்பத்தி முறை உற்பத்தியில் பயன்படும் கருவிகளையும் தொழில் நுணுக்க சாதனங்கள் இதர வசதிகள் ஆகியவற்றைப் பொறுத்துள்ளது என்று வரையறுத்துள்ளனர்.

2·1·3 இவ்வடிப்படையில் தாம்ஸன தற்கால இனக்குழு மக்களின் வளர்ச்சி நிலைப்படிகளை வரையறுத்தார். 1. அ) கீழ் நிலை வேட்டைச் சமுதாயம் — தொழில் — உணவு சேகரித்தல் — வேட்டையாடுதல். ஆ) உயர் நிலை வேட்டைச் சமுதாயம் — தொழில் — வேட்டையாடுதல், மீன் பிடித்தல், 2. மேய்த்தல் அ) ஆடு மாடுகளைப் பிடித்தல் — வளர்த்தல், ஆ) ஆடு மாடு வளர்ப்போடு, விவசாயம் செய்தல். 3. விவசாயம், அ) கலப்பையின்றி விவசாயம், ஆ) கலப்பை விவசாயம், இ) கலப்பை விவசாயத்தோடு ஆடு மாடு வளர்ப்பு."[7]

2.1.4 இவ்வளர்ச்சி முறைபற்றி ஏங்கல்ஸ் கூறுவதாவது. இந்தப்படி முறை வளர்ச்சி குறிப்பிட்ட காலகட்ட வளர்ச்சியாக இருக்கவில்லை. உணவு சேகரித்தலும் வேட்டையும் எல்லாச் சமுதாயங்களிலும் முதலில் தோன்றின. ஆனால் அவற்றிற்கு உயர்ந்த வாழ்க்கை நிலைகள் தோன்றுவது குறிப்பிட்ட பகுதிகளின் தாவர நிலைகளையும் சூழ்நிலைக் கூறுகளையும் பொறுத்துள்ளது. முதல் கட்டத்திற்குப்பின் சில பகுதி மக்கள் மேய்ச்சல் வாழ்க்கைக்கு மாறினர். சில பகுதி மக்கள் முதல் கட்டத்திற்குப் பின் விவசாயத்தைக் கண்டுபிடித்தனர். இவ்விரண்டு பாதைகளில் ஏற்பட்ட முன்னேற்றம் இனக்குழு வாழ்க்கையை அழித்தது."[8]

3.1.0 குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல் ஆகிய நிலங்களில் புவியியல் தாவர சூழ்நிலைகள் காரணமாக வெவ்வேறுவித பொருளாதார அமைப்பினைப் பெற்றிருந்தன. பண்டைத் தமிழகத்தில் ஒரே சீரற்ற வளர்ச்சிப் போக்கிற்கு இவ்வகையில்தான் விடை காணமுடியும்.

3·1·1 டாக்டர் கா. சிவத்தம்பி அவர்கள் 'திணைக்கோட்பாட்டில் சமூக அடிப்படைகள்' என்ற தனது சிறப்புமிக்க கட்டுரையில் தமிழகத்தின் ஒரே சீரற்ற வளர்ச்சிப் போக்கின் அடிப்படை அம்சங்களைச் சுட்டிச் செல்கிறார்.

இயக்க இயல் ரீதியில் சமுதாயத்தின் வளர்ச்சிக் கட்டங்களை ஆராய்ந்த அறிஞர்களின் ஒரே சீரற்ற வளர்ச்சி நிலையையும் வளர்ச்சி முடங்கிப்போன சமுதாயங்களைப் பற்றியும் ஆராய்கிறார். "உற்பத்தி சக்திகளின்மீது

மனிதன் ஆதிக்கம் பெறுவதுதான் மனிதகுல முன்னேற்றத்தின் ஊற்றுக் கண்ணுகும். இயற்கை நிலைமைகள் வரலாற்றுக் கட்டங்கள் இவற்றில் அமைந்துள்ள வேறுபாடுகள், பல் வேறு வர்க்கங்கள், சமூக நிறுவனங்கள், பண்பாட்டுத்துறைகள் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி வேகத்திலும் வேறுபாடுகளை ஏற்படுத்துகின்றன. இதனுல் வரலாறு முன்னேறுகிறபொழுது சமுதாயத்தின் ஓர் பகுதி அல்லது மற்றேர் பகுதியில் வேகமாகவோ மெதுவாகவோ வளர்ச்சி காணப்படும்." 10

"மானிடவியல் — நேரடி ஆய்வுகள் வளர்ச்சி முடங்கிய சமுதாயங்கள் இருப்பதை நன்கு அறிவுறுத்துகின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட நிலைக்குமேல் உற்பத்தி சக்தி வளர முடியாமற் போனுல் வளர்ச்சி முடங்கிப்போகிறது வளர்ச்சி முடக்கத்திற்கு உட்சுய தேவைப் பூர்த்தி, பூகோள ரீதியாகவும் சமுதாய ரீதியாகவும் ஒரு சமுதாயம் தனிமைப்பட்டிருத்தல் ஆகியவை சில காரணங்களாகும்."

3·2·0 பின்னர் நால்வகை நிலங்களின் வளரும் வாய்ப்புபற்றி குறிப்பிடுகிருர். "நான்கு நிலப் பகுதிகளில் மிகக் குறைந்த அளவிலேயே மலைப்பகுதியில் (குறிஞ்சி) வளர்ச்சி வாய்ப்புள்ளது. ஏனெனில் இங்கு இயற்கையின் மீது முழு ஆதிக்கம் செலுத்தலும் அவ்வியற்கை வளங்களை நுண்ணிய அறிவுக் கூர்மையின் மூலம் பயன் படுத்திக்கொள்ளலும் இன்றி உற்பத்தியை அதிகரிப்பது சாத்தியமில்லை. நெய்தல் நிலப்பகுதிகளிலும் இதே நிலைமைதான் இந்நிலப்பகுதியின் இயல்பு அதிக உற்பத்திக்கு ஏற்றதாக இல்லை".12

"வளர்ச்சி வாய்ப்புகள் மேய்ச்சல் நிலப் பகுதியில் அதிகம். நீர்வளம் குறைவாக இருந்த போதிலும் இரண்டு பெரிய பொருளாதார நடவடிக்கைகள் அங்கு நடைபெறுகின்றன. ஒன்று ஆநிரை வளர்த்தல். மற்றென்று வேளாண்மைத் தொழிலையுடைய நிலப் பகுதி முல்லை என்பது சங்க இலக்கியங்களைப் பயிலும்போது வெளிப்படுகிறது"

சமுதாய அமைப்பு முழுவதையும் மாற்றி அமைக்கக்கூடிய பொருளாதார வளர்ச்சியானது ஆற்றுப் படுகையின் நீர்ப்பாசன மிக்க செழிப்பான சமவெளிப் பகுதியில்தான் தோன்றுவது சாத்தியம். இத்தகைய மருத நிலப் பகுதிகள் காவேரி, வைகை, பெரியாறு போன்ற நதிகளின் படுகைகளில் அமைந்திருந்தன". 13

3·3·1 இங்கு பாலை நிலத்தின் உற்பத்தி முறைபற்றி ஆராயவேண்டும். வேனிற்காலம் நீடித்தலால் ஏற்கனவே வளர்ச்சி வாய்ப்பு குன்றியுள்ள குறிஞ்சி நிலத்திலும், நீர் வளம் குறைந்துள்ள முல்லை நிலத்திலும் உற்பத்தி முறையில் சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றன. பாலையாக மாறிய இவ்விரு நில அமைப்புகளில் உணவு சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல், கால்நடை வளர்ப்பு ஆகியவற்றிற்கு வாய்ப்புகள் குறைந்துவிடுகின்றன. ஆகவே அச்சமூகம் தான் நிலைத்திருப்பதற்கு ஏதேனும் புதிய பொருளாதார வழி முறைகளை நாடவேண்டியுள்ளது. அருகருகே வளர்ச்சி அதிகமுள்ள பகுதிகளும், வளர்ச்சியில்லாத பகுதிகளும், விரவிக் கிடப்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் மூலமும் தற்காலத்திய புவியியல் சான்றுகள் மூலமும் அறிநது கொள்கின்றேம். பொருள் தேடுவதற்கு மக்கள் ஓரிடத்திலிருந்து ஓரிடத்திற்கு பிரிந்து செல்வது இலக்கிய மரபாக உருவெடுததுள்ள நிலைகளை சங்க இலக்கியங்களைப் படிக்கும்போது தெரியவருகின்றன. பொருள் தேடுவதற்கு ஒரு பகுதியிலிருந்து வசதியுள்ள வேறெரு பகுதிக்கு மக்கள் வசதியற்ற பாலை நிலங்களின் வழியாக இடம் பெயர்ந்து சென்றனர். இவ்விடத்தில் வளர்ச்சி நிலையில் குறைந்துள்ள பாலை நில மக்கள் அவர்களின் பொருள்களைக் கவர்தல் தான், முதலாவதாக அவர்கள் முன்னுள்ள பிரதானமான பொருளாதார வாழ்க்கையாகும். அடுத்தது பக்கத்திலுள்ள மேய்ச்சல் நிலங்களில் சென்று குதிரைகளைக் கவர்ந்து வருதல் ஆகும். கிடைக்கின்ற குறைந்தபட்ச வேட்டையையும் உணவு சேகரித்தலையும் தொடர்ந்து நடத்துவதும் வேனிற்காலக் கொடுமை மாறுதலடைந்து மழை பெய்யும்போது தங்களின் வழக்கமான உணவு சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல், ஆநிரை வளர்ப்பு ஆகியவற்றைத் தொடர்வது என்பதே இப்பாலைநில மக்களின் பொருளாதார வாழ்க்கையாகும். எனவேதான் சங்ககால இலக்கியங்கள், இலக்கணங்கள் ஆறலைத்தலை பாலை நில மக்களுக்குரிய தொழிலாக வரையறுத்துள்ளன.

இவ்விடத்தில் சங்க கால்த்தில் வாழ்ந்து வந்த இனக்குழு சமுதாயங்களைப்பற்றிய ஆய்வு

கள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. அதுவும் குறிப்பாக பாலை நிலத்தில் உணவு சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல் ஆகியவற்றோடு ஆறலைத்தலை முக்கிய தொழிலாகவும் அதனோடு நிரைகவர்தலையும் மேற்கொண்ட இனக்குழு சமுதாயத்தைப்பற்றி ஆராயவேண்டும்.

சங்க இலக்கியங்கள் மூலம் இவ்வகைப் பாலை நிலங்களில் எயினர் என்னும் இனக்குழு மக்கள் வாழ்ந்து வந்தனர் என்பதை அறிகிறோம். இவர்கள் மறவர்கள், மழவர்கள், வேட்டுவர்கள், பழையர் என்று பல்வேறு பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டனர்.

தொல்காப்பியர் மக்களின் பெயர் குலப் பெயர், தொழிற்பெயர் என இருவகைப்படும் என்று கூறியுள்ளார்.

"ஆயர் வேட்டுவ ராகுஉத் திணைப்பெயர்
ஆவயின் வருஉங் கிழவரு முளரோ"

என்று ஆண் மக்களின் பெயரைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இளம்பூரணர் இதை முல்லைத் திணைக்குரிய ஆண் மக்கள் என்று கூறுகிறார். "ஆயர் என்பார் நிரை மேய்ப்பார். வேட்டுவர் என்பார் வேட்டைத் தொழில் செய்பவர். அஃது எயினர் என்னும் குலப் பெயருடையார் மேல் தொழிற் பெயராக வந்தது" என்று கூறுகிறார். 15 எயினர் என்பது குலப்பெயர் என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. வேட்டுவர் முல்லை நிலத்திற்குரியவராக குறிக்கப்பட்டாலும் வேட்டைக்கும் மலை சார்ந்த பகுதிகளுக்குமுள்ள தொடர்பு எளிதில் விளங்கும். நச்சினார்க்கினியர் குறிஞ்சிக்குரிய பெயர்களுள் ஒன்றாக வேட்டுவரைக் குறிப்பிடுகிறார்." பாலை நிலங்களில் வசிக்கின்ற மக்கள் எயினர், எயிற்றியவர் என்று இளம்பூரணர் குறிப்பிடுகிறார். 17 சிலப்பதிகாரமும் வேட்டுவர் குலத்தையும் எயினர் குலத்தையும் ஒன்றாகவே வேட்டுவ வரியில் குறிப்பிடுகிறது. 18 இப் பெயர்களில் இணைப்பே முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை ஆகிய நிலங்களில் வாழ்ந்த இனக்குழுச் சமுதாயங்களின் உறவைப் புலப்படுத்துகிறது.

எயினர்களைப்பற்றிய தகவல்களை இச் சந்தர்ப்பத்தில் பார்க்கலாம். "எயினர்கள் செம்மறியாட்டுக் கிடாயின் கொம்பினையொப்பச் சுற்றிக் கடை சுருண்ட மயிரினையுடையவராய் இருந்தனர்." மெல்லிய பூங்கொத்துகளைத் தலையில் சூடிக்கொண்டனர்." அழகில்லாத நீண்ட தாடியைக் கொண்டிருந்தனர். 21 மயிலின் தோகையாகிய தாவியினால் ஆகிய மாலையணிந்திருந்தனர். 22 எயிற்றியவர்கள் தழையாடையணிந்திருந்தனர். 23

சங்க இலக்கியங்கள் எயினர்கள் உணவு சேகரித்தல் வேட்டையாடுதல் ஆகிய தொழில்களில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. இவர்கள் விவசாயம் செய்ய அறிந்திருக்கவில்லை.

எறும்புப் புற்றிலே சேர்த்து வைக்கப்பட்டிருந்த உணவினை எயினர்கள் அகழ்ந்து உண்டார்கள்.

"கோடை நீடலின் வாடுபலத் துக்க
சிறுபுல் லுணவு நெறிபட மறுகி
நுண்பல் எறும்பு கொண்டளைச் செறிந்த
வித்தா வல்சி வீங்குச்சிலை மறவர்"
(அகம் 377)

பெண்கள் பறவைகள் தின்றுவிட்டு மீதமாக விட்டுச்சென்ற பருத்தி விதைகளை உணவிற்காகச் சேகரித்தனர். 24 தழையாடையணிந்த எயிற்றியவர்கள் கரடிகள் தின்றுவிட்டு மீதமாக விட்டுச் சென்ற யானைக் கொம்பைப் போன்ற வெள்ளிய தோற்றமுடைய இருப்பை மரத்தின் பூக்களை உணவிற்காகச் சேகரித்துக்கொண்டு வந்தனர். 25 "மான் தோலாகிய படுக்கையிலே பிள்ளையோடு முடங்கிக்கிடக்கும் பிள்ளையை ஈன்ற எயிற்றி ஒழிய ஏனையோர் போய் பூண் தலையிலே கட்டப்பட்ட திருந்திய திரட்சியினையுடைய சீறிய கோலினையுடைய உளிபோலும் வாயையுடைய பாரைகளாலே கட்டிகள் கீழ் மேலாகப் புரளும்படி குத்தி கரிய நிலமாகிய கரம்பை நிலத்தில் உண்டாகிற புழுதியை அளைந்து மெல்லிய புல்லரிசியை வாரியெடுத்துக் கொண்ட வெள்ளிய பல்லையுடைய எயின் குடியிற் பிறந்த மகளிர்" பற்றி பெரும்பாணாற்றுப் படை கூறுகிறது. 26

3·4·1 "ஈட்டி கண்டுபிடிக்கப்பட்டபின் வேட்டையாடுதல் ஆண்களின் தொழிலாயிற்று. பெண்கள் உணவு சேகரிக்கும் செயலில் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வந்தனர். இவ்வாறு பெண் பாலரிடையே வேலைப் பிரிவினை இருந்துவருவதை எல்லா வேட்டைச் சமுதாயத்தினரிடையேயும் இன்றும் காணலாம். பெண்கள் கருவுற்

றிருக்கும் காலத்தில் அலைய முடியாததால் இயற்கையிலேயே இத்தகைய வேலைப் பிரிவினை ஏற்பட்டது." 27

எயினர்கள் இரவில் பன்றி வேட்டையாடி யதையும் பகலில் அவர்கள் ஈடுபடும் குறுமுயல் வேட்டத்தைப்பற்றியும் பெரும்பாணாற்றுப்படை விவரிக்கிறது. வேட்டையாடுவதற்கு வலைகளைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். 28

குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் வேனிற்காலம் நீடித்துப் பாலையாக மாறுவதை சங்க இலக்கி யங்கள் விவரிக்கின்றன.

" வானம் பெயல்வளங் கரப்பக் கானம்
உலறி யிலை யில வாகப் பலவுடன்
ஏறுடை யாயத் தினம்பசி தெறுப்பக்
கயனற வறந்த கோடையொடு நயனற"
(அகம் 291)
" நிலம்நீ ரற்று நீள்சுனை வறப்பக்
குன்றுகோ டமையக் கடுங்கதிர்
தெறுதலின் " (அகம் 295)
" நீண்டொலி அழுவம் குறைபட முகந்து-
கொண்டு
ஈண்டுசெலற் கொண்மூ வேண்டுவயின்
குழீஇப்
பெருமலையன்ன தோன்றல சூன்முதிர்
புரும் உரறு கருவியோடு பெயல்கடன்
இறுத்து
வளமழை மாறிய என்றூழ்க் காலை "
(புறம் 161)
" கல்கண் பொடியக் கானம் வெம்ப
மல்குநீர் வரைப்பிற் கயம்பல வுணங்கக்
கோடை நீடிய பைதறு காலை......"
(புறம் 174)

இவை போன்ற பாடல்களில் கூறப்படும் வேனிற் காலம் நீடித்தலால் பாலை நிலத்தில் உள்ள தாவரங்கள் அழிகின்றன. விலங்குகள் மடிகின்றன அல்லது வேறிடங்களுக்குச் சென்றுவிடுகின்றன.

" அறுகோட் டெழிற்கலை அறுகயம்
நோக்கித்
தெண்ணீர் வேட்ட சிறுமையிற்
றழைமறந்து
உண்ணீர் இன்மையின் ஒல்குவன தளர "
(அகம் 353)
" மரையா மரல்கவர மாரி வறப்ப
(கலி. பாலை 6)
" வேனி லுழந்த வறிதுயங் கோய்களிறு
வானீங்கு வைப்பின் வழங்காத்தேர்
நீர்க்கவாஅங்
கானம்.................... (கலி. பாலை 7)
" நிதியஞ் சொரிந்த நீவி போலப்
பாம்பூன் தேம்பும் வறங்கூர் சுரத்திடை
(அகம் 313)

மான், மரையா, யானை, பாம்பு ஆகிய விலங்கு கள் பாலை நிலத்தில் வருந்தும் நிலை விவரிக்கப் பட்டுள்ளது. பாலைத் திணைக்குரிய விலங்கு களாக வலியிழந்த யானையும், வலியழிந்த புலி யும், வலியழிந்த செந்நாயும் குறிப்பிடப்பட்டி ருப்பது இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.29

"புள்ளும் வழங்காப் புலம்புகொ ளாரிடை"
(கலி. பாலை 4)

என்று விவரிக்கின்ற வகையில் பறவைகளும் அந் நிலத்தைவிட்டு அகன்றுவிடுகின்றன. எனவே வேட்டையும் கிடைக்காது வேறு வழி யிலும் உணவு சேகரிக்க இயலாது அந்நிலத்தி லுள்ள மக்கள் வேறு வழிகளில் உயிர் வாழ்க் கைக்கு வேண்டிய பொருள்களைத் தேடவேண் டிய நிலை ஏற்பட்டது.

4·1·0 சங்க காலத்தில் உப்பு வாணிபம் அதிக அளவில் நடைபெற்றது. மருத நிலங் களிலிருந்து உப்பு வணிகர்கள் நெல்லை ஏற்றிக் கொண்டு நெய்தல் நிலத்திற்கு வந்து நெல்லைக் கொடுத்துவிட்டு உப்பு வாங்கிச்சென்றார்கள். 30 கழுதைகள் மீதும் உப்பு, மிளகு முதலிய பொருள் களை ஏற்றிக்கொண்டு சென்றார்கள் (அகம் 207, 343) பிற வணிகர்களும் சாத்துகளாகக்கூடி ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோர் இடத்திற்குப் பொருள் தேடச் செல்லவேண்டியதாயிற்று. பாலை நிலத் தில் வேறெந்த உற்பத்தியிலும் ஈடுபடாமல் முடங்கிப்போன எயினர்கள் இவர்களைக்கொள்ளை யடிக்கும் தொழிலை மேற்கொண்டனர். சங்க இலக்கியங்கள் இவ்வாழ்க்கையை களவேர் வாழ்க்கை என்று வருணிக்கின்றன.

" கைப்பொருள் வெளவுங் களவேர்
வாழ்க்கை " (பெரும் 42)

" கடுங்கண் மழவர் கழவுழ வெழுந்த "
(அகம் 91)

" கானுயர் மருங்கில் கவலை யல்லது
வானம் வேண்டா வில்லேர் உழவர் "
(அகம் 193)

" ஆரிடை யத்தத் தியங்குந ரல்லது
மாரி வளம்பெறு வில்லேர் உழவர் "
(சிலப். காடுகாண் 209-210)

இவர்கள் பல்வேறு பாதைகள் கிளைகளாகப் பிரியும் இடங்களில் மறைந்திருந்து வணிகர்களைக் கொள்ளையிட்டனர்.

விளருன் தின்ற வீங்குசிலை மறவர்
மைபடு திண்டோள் மலிர வாட்டிப்
பொறைமலி சழுதை நெடுநிரை தழீஇய
திருந்துவாள் வயவர் அருந்தலை துமித்த
படுபுலாக் கமழும் ஞாட்பில் துடியிகுத்
தருங்கலத் தெறுத்த பெரும்புகல்
வலத்தார்" (அகம் 89)

" ....சாத்தெறிந்
ததர்கூட் டுண்ணு மணங்குடைப் பகழிக்
கொடுவி லாடவர் ...." (அகம் 167)

" மழைபெயல் மறந்த கழைதிரங் கியவில்
செல்சாத் தெறியும் பண்பில் வாழ்க்கை "
(அகம் 245)

4·1·0 வழிச் செல்வோரைக் கதறும்படி வெட்டி அவர்கள் கையிலுள்ள பொருள்களைக் கவர்கிறார்கள். *31* எறும்பின் புற்றினையொத்த பாறைகளின்மேல் ஏறி எயினர்கள் தம் அம்புகளைத் தீட்டுவார்கள். (குறுந். 12) அம்பின் கூர்மையைத் தம் விரல் நகங்களால் நெருடிப் பார்ப்பார்கள். (குறுந். 12) தாம் குறித்த இலக்குத் தவறிவிடுமாயின் அவ்வாறு தவறிய அம்பினைத் தொடுத்த தமது கைவிரலைச் சினந்து பல்லால் கடிக்கும் தன்மை வாய்ந்தனர். (அகம் 215) எயினர்கள் வேட்டைக்கும் ஆறலைத்தலுக்கும் வில், அம்பு ஆகியவற்றைத் தவிர வேலையும் பயன்படுத்தினர். (குறுந் 283, 390, அகம் 363).

எயினர்கள் உயர்ந்த மரங்களின்மேல் ஏறி வணிகச்சாத்தினர் வருகின்றனரா என உளவு பார்த்தனர். (குறுந். 274, அகம் 263 274). வணிக சாத்தினரும் யா மரத்தின் கிளைகளின் மீது ஏணியைச்சாத்தி ஆறலைக் கள்வர்கள் இருக்கின்றனரா என்று ஆராய்ந்து மேலே செல்வர் (அகம் 257). எயினர்கள் உகா மரத்தின்மீது ஏறி வழிப்போக்கரை எதிர்நோக்கி இருக்குங்கால் நீர் வேட்கை மிகுந்து அம்மரத்தின் பட்டையை மென்று வேட்கையைத் தணித்துக் கொள்வர். (குறுந். 274). வழிப்போக்கர்கள் நீர் வேட்கையைத் தணிக்க நெல்லிக் காய்களைத் தின்பர். (அகம் 271)

எயின் இனக்குழு சமுதாயத்தினர் கூட்டமாகவே ஆறு கவரச் செல்வர். ஆறு கவர்தல் ஒரு சமுதாய நிகழ்ச்சியாகவே நடந்துள்ளதையும் ஆறலைக் கள்வர்கள் பெரும்பாலும் எல்லாப் பாடல்களிலும் பன்மையிலேயே சுட்டப்படுவதையும் ஆறுகவரச் செல்லும்போது துடிகளை முழக்கிக்கொண்டு செல்வதையும் சங்க இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன.

" வேட்டக் கள்வர் விசியுறு கடுங்கண்
சேக்கோள் அறையுந் தண்ணுமை "
(அகம் 63)

" வேற்றுமுனை வெம்மையின் சாத்துவந்து
இறுத்தென
வளையணி நெடுவேல் ஏந்தி
மிளைவந்து பெயரும் தண்ணுமைக்குரலே "
(குறுந் 490)

" ஆடுதொறு கனையும் அவ்வரய்க
கருந்துடி " (அகம் 79)

" கடுங்கண் மறவர் கல்கெழு குறும்பின்
எழுந்த தண்ணுமை........." (அகம் 87)

இவ்வாறு ஆறு கவர்ந்த பொருள்களை கூட்டாக உண்டனர். அவர்களுடைய குடியிருப்புப் பகுதிகளில் கூட்டாக உண்பதற்கு மன்றங்கள் இருந்தன. அது முள் வேலியால் சூழப்பட்டிருந்தன. (சிலம்பு வேட். 10-11, பெரும் 136-137, அகம் 167, அகம் 89) 'எயினர் கூட்டுண்ணும்' என்னும் பதச் சேர்க்கை பொருள் நிறைந்தது.

வழிப்போக்கர் மிகுதியாயிருக்கின்ற காலத்தில் எயினர்களில் ஆறலைத்தல் உயர்ந்த அளவில் நடைபெறுகிறது. சில காலங்களில் ஆறலைக் கள்வர்களின் தொல்லை மிகுதியாகி விடுகிறது. (அகம் 215, 231, கலி, பாலை 12) ஆகையால் வழிப்போக்கர்கள் தொல்லை மிகுதியாகவுள்ள பாதைகளின் வழியாகச் செல்லுவதைத் தவிர்க்கின்றனர். ஆகையால் ஆறலைக் கள்வர்கள் வேறு இடங்களுக்கு குடிபெயர்கின்றனர். வழிப்போக்கர் வழிகளில் செல்வது குறைந்தால், கள்வரது தொழில் முடங்குகிறது.

"வழங்குநர் மடிந்த அத்தம்" (அகம் 109)
"வருநர் இன்மையிற் களையுநர்க் காணு"
(அகம் 365)
"வழங்குநர் இன்மையிற் வெளவுநர்
மடிய" (அகம் 1)

4·3·0 உணவு சேகரித்தல், வேட்டை ஆகியவற்றைத் தொழிலாகக் கொண்ட இனக்குழு மக்கள் ஆறலைத்தலைத் தங்கள் தொழிலாகக் கொள்ளவேண்டிய நிலைமையை ஆராய்ந்தோம். பாலைநில மக்கள் ஆநிரை கவர்ந்த செய்திகளை சங்க இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. பாலை நிலத்தில் வேட்டையும், உணவு சேகரித்தலும் அரிதாகிவிடுவதுடன் ஆறலைத்தலும் முடங்கிவிடுகிறது. அப்பொழுது பாலைநில இனக்குழு மக்கள் பக்கத்திலுள்ள முல்லைநிலப் பகுதிகளுக்குச் சென்று ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வந்தனர்.

4·4·0 "வெட்சி தானே குறிஞ்சியது புறனே" (தொல் புற. 56) என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. "வேந்து விடுமுனைஞர்" (தொல். புற. 57) என்னும் நூற்பாவின் உரையில் நச்சினார்க்கினியர் "வேந்து விடு வினைஞர் என்னது முனைஞர் என்றதனுனே முனைப்புலங் காத்திருந்தோர் தாமே சென்று நிரை கோடலும் குறுநில மன்னர் நிரை கோடலும் ஏனை மறவர் நிரை கோடலுமாகிய வேத்தியல் அல்லாத பொதுவியலுங் கொள்க" என்று கூறியதனுல் நிரை கோடல் மறவர்களுக்கும் உரியது என்பது புலனாகிறது. 'பன்னிரு படல'த்துள்ளும் "தன்னுறு தொழிலே வேந்துறு தொழிலென றன்னவிரு வகைத்தே வெட்சி" என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

5·1·0 வேட்டைச் சமுதாயத்தைச் சேர்ந்த இனக்குழு மக்கள் முதலில் ஆக்களைக் கொன்று தின்பதற்காகவே கவர்ந்திருக்கக் கூடும். சங்க இலக்கியங்கள் இத்தகைய கருத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

"கோடை நீடலின் வாடுபுலத் துக்க
சிறுபுல் லுணவு நெறிபட மறுகி
நுண்பல் எறும்பு கொண்டளைச் செறிந்த
வித்தா வல்சி வீங்குசிலை மறவர்
பல்லூழ் புக்குப் பயனிரை கவர (அகம் 377)

உணவு தேடுதலைத் தொழிலாகக் கொண்ட இனக்குழு மக்கள் ஆநிரை கவர்ந்த செய்தி இப் பாடலில் கூறப்பட்டுள்ளது.

"அந்தக் கள்வர் ஆதொழு அறுத்தெனப்
பிறப்படு பூசலின் வழிவழி யோடி" (அகம் 7)

ஆறலைக் கள்வர்கள் ஆநிரைக் கவர்ந்து கொண்டு சென்றதையும் அவர்களின் பின் சென்று செய்யும் பூசலையும் குறிக்கிறது.

"அயலார் அலற எரிந்தநல் ஆநிரைகள்
நயனில் மொழியின் நரைமுது தாடி
எயினர் எயிற்றியர் முன்றில் நிறைந்தன"
(சிலம். வேட். 16)
"தலைநாள் வேட்டத்துத் தந்தநல்
ஆநிரைகள்" (வேட். வ. 15)

(வேட்டம் என்னும் சொல் கவனிக்கத்தக்கது. 'வேட்டக் கள்வர்' (அகம் 69) 'வில்லேர் உழவர் பெருநாள் வேட்டம் (அகம் 193)

எயினர் வேட்டையில் கிடைக்கும் இளம் பசுவைக் கொன்று தின்றார்கள்.

"பல்பூங் கானத் தல்குநிழல் அசைஇத்
தோகைத் தூவித் தொடைத்தார் மழவர்
நாகா வீழ்த்துத் திற்றி தின்ற"
(அகம் 249)
"கேளா மன்னர் கடிபுலம் புக்கு
நாளா தந்து நறவுநொடை தொலைச்சி
இல்லடு கள்ளின் தோப்பி பருகி
மல்லன் மன்றத்து மதவிடை கெண்டி
(பெரும் 140-143)

ஆநிரை கவர்ந்து வந்து அவற்றில் ஓர் ஆனேற்றினைக் கொன்று தின்ற செய்தி இதில் கூறப்பட்டுள்ளது.

"கலங்குமுனைச் சீறூர் கைதலை வைப்பக்
கொழுப்பா தின்ற கூர்ம்படை மறவர்"
(அகம் 129)

"தன்கண் வாழ்வோர் நெஞ்சுகலங்குதற்குக் காரணமான போர்க் களங்களையுடைய சிறிய ஊர்களிலே புகுந்து ஆங்கு வாழ்வோர் தம் கைகளைத் தலையிலே வைத்து அழும்படி கொள்ளையிட்டுக் கொணர்ந்த கொழுப்பேறிய ஆன்களைக் கொன்று தின்றமையால்" என பொ. வெ. சோமசுந்தரனார் அவர்கள் மேலே கண்ட பாடலுக்கு உரை எழுதுகிறார். [23]

“ .... பொறையடைந்து
இன்சிலை யெழிலேறு கெண்டிப் புரைய
நிணம்பொதி விழுத்தடி நெருப்பின்
வைத்தெடுத்து
அணங்கரு மரபிற் பேஎய் போல
விளருன் நின்ற வேட்கை நீங்கத்
துகளற விளைந்த தோப்பி பருகி
குலாஅ வல்விற் கொடுநோக் காடவர் ”
(அகம் 265)

ஆனேற்றினைக் கொன்று பேய்போலத் தின்றனர். தோப்பிக்கள் பருகினர்.

“ இரவுக் குறும்பல நூறி நிரைபகுத்
திருங்கல் முடுக்கர்த் திற்றி கெண்டும்
கொலைவில் ஆடவர்.........” (அகம் 47)

5·2·0 இரவிலே காட்டரண்களில் உள்ளவர் அலற அவர்களைக் கொன்று தாம் கொண்ட நிரைகளைப் பகுத்துக்கொண்டு பெரிய கற்பாறையின் முடுக்கிலே தசையினை அறுத்துத் தின்னும் ஆடவர்களைப் பற்றிய செய்திகளைக் காண்கிறோம்.

இனி இனக்குழு மக்களின் வளர்ச்சி நிலையில் உணவாகப் பயன்பட்டுவந்த கால்நடை எவ்வாறு பண்டமாற்றுப் பொருளாகவும் பயன்பட்டுவந்தது என்பதையும் காட்டுமிராண்டி நிலையின் இடைக்கட்டத்தில் தோன்றி அதன் தலைக்கட்டத்தில் வளர்ந்த இனக்குழு அமைப்பின் பொருளாதார அடிப்படையையும் ஆய்வது அவசியம்.

“ அநாகரிகர்களின் பொதுவான மக்கள் திரளின்று கால்நடை வளர்க்கும் குலங்கள் வேருகப் பிரிந்து போயின. இதுதான் சமுதாய ரீதியில் ஏற்பட்ட முதல் மாபெரும் வேலைப் பிரிவினையாகும். கால்நடை வளர்த்த இந்தக் குலங்கள் மற்ற அநாகரிகர்களைவிட அதிகமான உணவுப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்தது மட்டுமல்ல அதிக வகைப்பட்ட பொருள்களையும் உற்பத்தி செய்தன.” [33]

“ முதன் முதலாக இது முறையான பண்டமாற்றத்தை சாத்தியமாக்கியது. அதற்கு முந்திய கட்டங்களில் பண்டமாற்றம் அப்போதைக்கப்போதுதான் நடக்கமுடிந்தது. ஆயுதங்களையும் கருவிகளையும் படைப்பதில் அசாதாரணமான திறமை தற்காலிக வேலைப் பிரிவினைக்குக் கொண்டுசென்றிருக்கலாம். இப்படித்தான் கற்காலத்தின் பிந்தைய பகுதியைச் சேர்ந்த கற்கருவிகளைச் செய்வதற்குரிய தொழிற்கூடங்களின் சந்தேகத்திற்கிடமற்ற மிச்சங்கள் பல இடங்களில் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அந்தத் தொழிற்கூடங்களில் தமது திறனை வளர்த்துக்கொண்ட கம்மியர்கள் இந்தியக் கண சமூகங்களைச் சேர்ந்த நிரந்தரக் கைத்தொழில்காரர்கள் இன்னும் செய்து வருவதைப் போல மிகப் பெரும்பாலும் சமூகத்துக்காக வேலை செய்தார்கள். எப்படி இருப்பினும் அந்தக் கட்டத்தில் குலத்தினுள் பண்டமாற்றம் நடைபெறுவதைத் தவிர வேறெந்தப் பண்டமாற்றமும் தோன்றியிருக்க முடியாது. குலத்தினுள் பண்டமாற்றம் நடப்பதும் கூட விதிவிலக்கான சங்கதியே. ஆனால் கால்நடை வளர்க்கும் குலங்கள் உருத்திரண்டுவிட்ட பிறகு பல்வேறு குலங்களிலுள்ள அங்கத்தினர்களிடையே பண்டமாற்றம் நடப்பதற்கும் அது வளர்ந்து ஒரு முறையான ஏற்பாடாக கெட்டிப்படுவதற்கும் உரிய எல்லாச் சாதகமான நிலைமைகளும் இங்கே இருக்கக் காண்கிறோம். ஆதியில் குலத்துக்குக்குலம் தத்தம் கணத்தலைவர்களின் மூலமாக பண்டமாற்றம் செய்துவந்தது. ஆனால் மந்தைகளைத் தனிச் சொத்தாக மாற்றத் தொடங்கியபோது தனித்தனி நபர்களிடையே பண்டமாற்றம் நடப்பது வரவர மேலோங்கிப்போய் கடைசியிலே ஒரேவொரு பண்டமாற்று வடிவமாக ஆகிவிட்டது. கால்நடை என்ற சரக்கு மற்றெல்லா சரக்குகளையும் மதிப்பிடுவதற்குரிய சரக்காக ஆயிற்று. பணத்தின் பணியை அது மேற்கொண்டுவிட்டது.” [34]

சிலப்பதிகார காலத்தில் வளர்ச்சிபெற்ற எயின் இனக்குழு சமுதாயத்தில் இரும்பு வேலை செய்தல். துடிமுழக்கல் முதலிய வேலைப் பிரிவினைகள் ஏற்பட்டிருந்தன. கவரப்பட்ட ஆநிரைகள் இவர்கள் மத்தியில் பங்கிடப் பட்டன.

“தலைநாள் வேட்டத்துத் தந்தநல் நிரைகள்
கொல்லன் துடியன் கொலைபுணர் சீர்வல்ல
நல்லியாழ்ப் பாணர்தம் முன்றில்
நிறைந்தன ”
(சிலப். வேட். 14)

கால் நடையைக் கொடுத்து கள் வாங்கப் பட்டது. கள் விலையாட்கள் கொடுக்க மறுக்கவும் மறவர் ஆநிரை கவரப் புறப்பட்டார்.

" கள்விலை யாட்டி மறுப்பப்
பொருமறவன் கையில் ஏந்திப்
புள்ளும் வழிபடரப் புல்லார்
நிரைகருதிப் போகும் போலும் "
(சிலம்பு வேட். 13)

எயின் இனக்குழு சமுதாயத்தில் தலைவன் கள் விலையாட்டியிடம் கள் கேட்கிறான். அவன் தன் புதல்வனை வீட்டிற்கு அனுப்பி வீட்டிலுள்ள யானைக் கொம்பை எடுத்துவரச் சொல்கிறான். எனவே யானைக்கொம்பும் பண்டமாற்றுப் பொருளாகப் பயன்பட்டுள்ளது.

" மழைபெயன் மறந்த கழைதிரங் கியலில்
செல்லாத் தெறியும் பண்பில் வாழ்க்கை
வல்வில் இளையர் தலைவர் எல்லுற
வரிகிளர் பணைத்தோள் வயிறணி திதலை
அரிய லாட்டியர் அல்குபனை வரைப்பின்
மகிழ்நொடை பெறுஅராகி நனைகவுட்
கான யானை வெண்கோடு சுட்டி
மன்றோடு புதல்வன் புன்றலை நீவும்

அருமுனைப் பாக்கம்......... (அகம் 245)

எயின் இனக்குழு தலைவர்களைப் பற்றியும், அவர்களுக்கும் எயின் குல ஏனைய மறவர்களைப் போன்றே சமமாக மதிக்கப்பட்ட நிலையையும், ஆரம்பகால பண்டமாற்று வணிகத் தோற்றத்தையும் இங்கு காண்கிறோம்.

மற்றுமொரு எயினர்குலத் தலைவன் வழிச் செல்வோரிடம் பொருள் எதுவும் இல்லாது போகவும் அவர்களைக் கொல்லாமல் விடுவதற்கு யானைக் கொம்பும் புலித்தோலும் தண்டமாகக் கொடுக்கும்படி கூறுகிறான்.

" வழங்குநர் மடிந்த அத்தம் இறந்தோர்
கைப்பொருள் இல்லையாயினும்
மெய்க்கொண்
டின்னுயிர் செகாஅர் விட்டகல் தப்பற்கு
பெருங்களிற்று மருப்பொடு வரியதள்
இறுக்கும்
அறனில் வேந்தன் ஆளும்
வறனுறு குன்றம் பலவிலங் கினவே "
(அகம் 109)

" அறனில் வேந்தன் என்றது-காட்டினை ஆளும் தலைவனை. 'வெறியறி சிறப்பின்' என்னுஞ் சூத்திரத்து அறனில் வேந்தனுளும் வறனுறு குன்றம் பலவிலங்கினவே (தொல். புறத். 5) வ்னக் காட்டுடைத் தலைவனை நாட்டுத் தலைவன் பெயரால் கூறினர் என்றார் நச்சினார்க்கினியர்." 85

6·1·0 எயின் இனக்குழு மக்கள் தாய்த் தெய்வ வணக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர். ஈட்டிக்கு முந்திய வேட்டைச் சமுதாயங்களில் தாய் முதலிடம் பெற்றிருந்தாள். இதிலிருந்து தாய்த் தெய்வ வணக்க முறை ஏற்பட்டது. கொற்றவை பாலை நிலத் தெய்வமாகக் குறிக்கப் பட்டுள்ளாள். சிலப்பதிகாரம் வேட்டுவ வரியில் எயினர்கள்

" வம்பலர் பல்கி வழியும் வளம்பட
அம்புடை வல்வில் எயின்கடன்
உண்குவாய் " (சிலம். வேட். 20)

எனக் கொற்றவையை வழிபடுதலைக் காண்கிறோம்.

" வைவாள் எறிந்து வில்லின் நீக்கிப்
பயநிரை தழீஇய கடுங்கண் மழவர்
அம்புசேட் படுத்து வன்புலத் துய்த்தெனத்
தெய்வஞ் சேர்ந்த பராரை வேம்பிற்
கொழுப்பா எறிந்து குருதி தூஉய்ப்
புலவுப்புழுக் குண்ட வான்கண் அகலறை "
(அகம் 309)

இப்பாடலில் எயினர்கள் நிரைகளைக் கவர்ந்து தாங்கள் கொண்டுவந்த ஆக்களுள் கொழுப்பேறிய பசு ஒன்றை அறுத்து அதன் குருதியை தெய்வமேறிய வேப்பமரத்தின் மீது தெளித்து அதன் ஊனினைப் புழுக்கித் தின்றனர். வேப்பமரத்தின் மீது ஏறிய தெய்வம் கொற்றவை என்று உரையாசிரியர் கூறுகிறார்.

மலைநாட்டு குறுநில மன்னர்களைப்பற்றிய ஆய்வு இனக்குழு மக்கள் சமுதாயத்திலிருந்து ஆரம்பகால அரசு தோன்றிய வரலாற்றினைத் தெளிவுபடுத்தும்.

6·2·0 பிட்டங் கொற்றன் "வன்புல நாடன்" என்று (புறம் 173) அழைக்கப்படுகிறான். மல்லிகிழான் காரியாதியைப் பற்றிய பாடல் அவன் ஆட்சிக்குட்பட்ட 'குடநாட்டெயினர் தந்த வெய்ம்மானெறி தசை'யைக் குறிப்பிடுகிறது (புறம் 177) வல்லார்கிழான் பாணன் நாட்டைப்பற்றி முகையலூர் சிறுகருத்தும்பியார் வருணிக்கும்போது,

" கருங்கனெயிற்றி காதன் மகளொடு
கான விரும்பிடிக் கன்றுதலைக் கொள்ளும்
பெருங்குறும் புடுத்த வன்புல விருக்கை "
(புறம் 181)

என்று சுட்டுகிறார். அகம் 181 ஆய் எயினன் என்றும் குறுநில மன்னனைப்பற்றியும் அவன் மிஞிலி என்பவனால் மறைந்ததையும் குறிக்கிறது. வேட்டையைத் தொழிலாகக் கொண்டுள்ள கண்டீரக் கோப்பெருநள்ளி (புறம் 150) வல்வில்ஓரி (152) ஆகியவர்களைப் பற்றியும் புறநானூறு பேசுகிறது.

" நீண்டொலி அழுவம் குறைபட முகந்து
கொண்டு
ஈண்டுசெலல் கொண்மூ வேண்டுவயின்
குழீஇ
பெருமலையன்ன தோன்றல சூன்முதிர்பு
உரும்-உரறு கருவியோடு பெயல்கடன்
இறுத்து
வளமழை மாறிய என்றூழ் காலை
மன்பதை யெல்லாம் சென்றுணக் கங்கை
கரைபொரு மலிநீர் நிறைந்து தோன்றி
யாங்கு
எமக்கும் பிறர்க்கும் செம்மலை யாகலின்
அன்பில் ஆடவர் கொன்று—ஆறு கவரச்
சென்றுதலை வருந அல்ல............"
(புறம் 161)

என்று குமணனைப் பெருஞ்சித்திரனார் பாடுகிறார்.

வானம் வளமழை பெய்யாது மாறிய காலத்தும் குமணன் பெருஞ்சித்திரனார் போன்ற வர்களை ஆதரிக்கும் தலைவனாக இருக்கிறான். என்று இப்பாடலின் முற்பகுதி குறிப்பிடுகிறது. வானம் வறக்குமேல் குறிஞ்சி, முல்லை பாலையாக மாறும். அக்காலத்தும் குமணன் செம்மலாக இருக்கிறான். ஆகையால் அவனைநோக்கி 'அன்பில் ஆடவர் கொன்று ஆறு கவரச்சென்று தலை வருக அல்ல' எனப் புலவர் கூறுவதாகக் கொள்ளலாம்.

உணவு சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல், கால்நடை வளர்த்தல் ஆகிய நிலைகளில் வளர்ந்திருந்த குறிஞ்சி, முல்லைநில இனக்குழு சமுதாயங்கள் அந்நிலங்கள் பாலையாக மாறிய போது, ஆறலைத்தல், நிரைகவரல் ஆகிய வற்றை மேற்கொள்ள வேண்டியதன் சமூக, பொருளாதார அம்சங்களையும் எயின் இனக்குழு சமுதாயம் காட்டு நாட்டு குறுநில அரசாக மலர்ச்சி பெற்றதையும் அரசுகள் நிலைத்த பின் நிரைகவரல் வெட்சிப் போராக வளர்ந்த நிலைமையும் முழுமையாக ஆய்வு செய்தால் தமிழ்நாட்டின் வரலாற்றுக்கு இயக்க இயல் ரீதியான புதிய ஒளி ஏற்படும் என்பதில் ஐயமில்லை.

மேற்கோள்கள்

1. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், அகத்திணையியல் நூற்பா—1
2. ,, ,, ,, ,, 2
3. சிலப்பதிகாரம், காடுகாண் காதை, 62—66
4. தொல். பொருள். அகத் நச். நூற்பா. 2 உரை சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் (1956) பக்கம் 5
5. தொல். பொருள். இளம்பூரணம் — வ உ. சி. பதிப்பு (1928) 'மாயோன் மேய' என்னும் நூற்பாவின் உரை — பக்கம் 6
6. தொல். பொருள். அகத். நச். நூற்பா. 18. உரை.
7. Thomson—Quoted in Lokayata chapt. on Growth — நன்றி — 'ஆராய்ச்சி' காலாண்டு இதழ், டிசம்பர் 1971 பக்கம் 380, 381.
8. ஏங்கல்ஸ்—குடும்பம், தனிச் சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் (1884) நன்றி — ஆராய்ச்சி, காலாண்டு இதழ், டிசம்பர் 1971, பக்கம் 381.
9. ஆராய்ச்சி, காலாண்டு இதழ், ஆசிரியர் நா. வானமாமலை, ஜூன் 1971, பக்கம் 337
10. Warde, The Irregular Movement of History — The Marxist law of the combined and uneven Development of Society — New York Publications, London 1957, PP 1-2 — நன்றி — ஆராய்ச்சி ஜூன் 71, பக். 341.

11. டாக்டர் கா. சிவத்தம்பி எம். ஏ., பி. எச். டி., ஆராய்ச்சி ஜூன் 1971, பக்கம் 341.
12. ,, ,, ,, பக்கம் 344.
13. ,, ,, ,, பக்கம் 344—45.
14. தொல். பொருள். அகத். (நச்.) நூற்பா — 21.
15 ,, ,, ,, இளம்பூரணம், நூற்பா 23. 'ஆயர் வேட்டுவர்' உரை.
16. ,, ,, ,, நச். நூற்பா 20. உரை.
17. ,, ,, ,, இளம். ,, 24. 'ஏனோர் மருங்கினும்' உரை.
18. சிலப்பதிகாரம் — வேட்டுவ வரி — பாடல் 4, 5, 6.
19. அகநானூறு — 101, 161
20. ,, — 121
21. ,, — 297 கலித்தொகை, பாலைத்திணை 7.
22. ,, — 249
23. ,, — 331
24. ,, — 309
25. ,, — 331
26. பெரும்பாணாற்றுப்படை — 89 — 97 பொ. வே சோமசுந்தரனுர் உரை. கழகப் பதிப்பு பக்கம் 40 (1967)
27. தாம்ஸன், Quoted Lokayata Page 241, — நன்றி — ஆராய்ச்சி டிச. பக். 388
28. பெரும்பாணாற்றுப்படை 106 — 117
29. தொல். பொருள். அகத். நச். நூற்பா. 18 உரை
30. அகநானூறு — 183
31. பெரும்பாணாற்றுப்படை 106 — 117
32. அகநானூறு — 129. பொ. வே. சோமசுந்தரனுர் உரை, கழகப் பதிவு (1830) பக். 32
33. ஏங்கல்ஸ் — குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம். (தமிழ்) அயல் மொழிப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ பக்கம் 355
34. ,, ,, ,, பக்கம் 355 — 56.
35. அகநானூறு — 109 நாவலர் ந. மு. வெங்கடசாமி நாட்டார் உரை கழகப் பதிப்பு 1962. பக்கம் 235

சிலம்பில் கனவு

சுசிலா மாரியப்பன், எம். ஏ.,

[கனவு இன்னும் முற்றிலும் விளக்கப்படாத ஒரு உளவியல் மூளை உறுப்பியல் நிகழ்ச்சியாகும். மூளை பற்றிய அறிவியல் ஆய்வுகள் மூளையின் செயல்பாட்டினைப் பெரிதும் அறிந்து வெளியிட்டிருப்பினும் இன்னும்கூட பல உளவியல் நிகழ்ச்சிகளை மூளையின் செயல்களின் செயல்பாட்டின் அடிப்படையில் விளக்கமுடியவில்லை. கனவை, ப்ராய்டும் அவருடைய மாணவர்களும் கற்பனைப் பாதையில் உறுப்பியல் உண்மைகளை விட்டு வெகுதூரம் சென்று அனுமான ரீதியில் விளக்கியுள்ளார்கள் இதுவே அறிவியலுக்கு அடிப்படையான சோதனைக்கும், நிருபணத்துக்கும் உட்படுத்த முடியாதவை. சோதனைக்கும், நிருபணத்துக்கும் உட்படுத்தக் கூடிய மூளையின் செல்களின் நிகழ்ச்சிகளை ரஷ்ய விஞ்ஞானி சச்சினாவும், சோவியத் விஞ்ஞானி ஐ. வி. பாவ்லாவும் விளக்கியுள்ளனர். ஆயினும்கூட மூளை என்ற மிகவும் சிக்கலான அங்கக அமைப்பின் வேலை முறைகளை அறிவதில் விஞ்ஞானிகள் கணிசமாக முன்னேறியிருந்தும்கூட கனவுகளைப்பற்றிய அறிவியல் முடிவுகளுக்கு வருவதில் வெற்றியடையவில்லை. இலக்கியத்தில் சில சமயங்களில் கனவுகள் நம்பிக்கைகளாகவும் வருங்காலத்தை முன்னம் கூறுவனவாகவும் உற்பாதங்களின் அறிகுறிகளாகவும் காட்டப்படுகின்றன. தற்கால ஆராய்ச்சியாளர் சிலர் கனவுகளைப்பற்றிய ப்ராய்டிச விளக்கத்தை இளங்கோவடிகள் கருத்தாகவும், கம்பன் கருத்தாகவும் காட்ட முயன்றுள்ளார்கள். இதனால் பல முரண்பாடுகளில் சிக்கிக் கொண்டுள்ளார்கள். ஆனால் இவ்வாய்வாளர் சிலம்பில் வரும் கனவுகளை இலக்கிய உத்திகளாகவே காண்கிறார். கனவுகள் காவிய சிற்ப அமைப்பிலும், அழகிய கருத்திலும் பல்வேறு வகைகளில் பல நாட்டு கவிஞர்களால் இலக்கிய உத்திகளாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இக்கட்டுரையில் சிலம்பில் வரும் கனவுகளை இக்கருதுகோளின் அடிப்படையில் ஆராய்ந்து சுசீலா மாரியப்பன் விளக்குகிறார்கள்.]

- நா. வானமாமலை

மனிதன் விழித்துக்கொண்டே மனதை ஓட விடுகின்றான்; அது கற்பனை ஆகின்றது. உறங்கும்பொழுது மனிதனின் விருப்பையோ வெறுப்பையோ பொருட்படுத்தாது தானே ஓடுகின்றது. மேல்மனம் அமைதிகொள்ள அடிமனம் விழித்திருக்கிறது. அப்பொழுது, அவனுடைய நிறைவேறாத ஆசைகள், கடந்தகால அனுபவங்கள், நிகழ்கால நிகழ்ச்சிகள் வருங்காலத் திட்டங்கள் அனைத்தும் கனவுகளாக வெளிவருகின்றன என்கின்றார்கள். தாய்மார்களும் மகளிரும் கனவை எளிதாகவிடுவதில்லை. காலையில், முதல்நாள் தாம் கண்ட கனவினை மற்றவர்களுக்குக் கூறி, அதன் பலனை அலசி ஆராய்கின்றார்கள். புலவர்களோ, கற்பனை, கனவு இரண்டாலும் தம் காவியத்தை இன்பப் பெட்டகங்களாக, மாற்றுகின்றார்கள்.

இறாலை உண்டு, அதன் சுவையை அறிகின்றது காகம்; பெரு விருப்புடன் மீண்டும் இறால் கிடைக்குமா என்று தேடியலைகின்றன; கிடைக்கப்பெறாமல் வாடி, ஏக்கமுற்றுத் தாழையின் கிளையில் அமர்கின்றது. ஏக்கம் கனவாக மாறுகின்றது, கனவில் தான் விரும்பும் இறாலினைக் கண்டு ஆற்றிக்கொள்கின்றது.[1]

இது சங்ககாலக் கவிதையில் இடம்பெறும் கனவாகும். இதுபோல் வண்டு,[2] கவரிமான்,[3] யானை[4] போன்ற உயிரினங்கள் கனவு காண்பதைக் காட்டும் சங்கப் பாக்களையும் காணலாம். சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் எழுந்த சிலப்பதிகாரத்திலும் கனவு பற்றிய செய்திகள் இடம்பெறுகின்றன. திரிசடையும்[5] இலங்கை நகரப் பெண்டிரும், சீதையும் கம்பராமாயணத்தில் கனவுகாண்கின்றார்கள். வாரணர்கள் சூழவும் தோரண கம்பம் நாட்டவும், பூரண கும்பம் வைக்கவும் திருமாலை மணவாளனாகப் பெறவும் கனவுகாண்கின்றாள், ஆண்டாள்.[6] இவ்வாறு கனவு பல நூல்களிலும் இடம்பெறுகின்றது.

கனவுக் காட்சிகளைப் புலவர்கள் ஓர் இலக்கிய உத்தியாகக் கையாளுகின்றனர்கள். என்றாலும் உத்தியின் தன்மையும் பயனும் வேறுபடுகின்றன. சங்கக் கனவுகள் உள்ளுறையாக அமைந்து தலைவன் தலைவி தோழி பரத்தை போன்றோரின் மனநிலையையும், உணர்ச்சியையும் காட்ட உதவின. மேற்கூறிய கனவு தலைவியின் ஏக்கத்தைச் சுட்டுகின்றன. காக்கை தலைவியையும் இருல் தலைவனிடம் அவள் அடைந்த இன்பத்தையும் சுட்டுகின்றன. அவ்வின்பத்தை மீண்டும் பெற விரும்புகினறாள். தலைவனோ வரவில்லை. எனவே அவ்வின்பத்தை நினைவிற்குக் கொண்டுவந்து அசைபோடுகின்றது அவள் மனம், காக்கையைப்போல.

சங்க காலத்திற்குப் பிற்பட்ட இலக்கியங்கள் சங்க இலக்கியங்கள் போலன்றி தலைவன் அல்லது தலைவியின் வாழ்க்கை வரலாற்றைச் சித்தரிக்கின்றன. சீதை—இராமன் இவர்களது மண வாழ்வை, பிரிவை, மீண்டும் இணைதலை, எதிர்நிலைத் தலைவனான இராவணனின் வீழ்ச்சியை விளக்க வளருகின்றது கம்பராமாயணம். கதைத் தலைவியாகிய கண்ணகியின் வாழ்வைச் சித்தரிக்கின்றது சிலப்பதிகாரம். எனவேதான் தனித்தனிக் கவிதைகளாக விளங்கும் சங்கப் பாக்களைப் போலன்றி இவை தொடர்நிலைச் செய்யுள்களால் அமைகின்றன; காவியங்களாகின்றன. திரிசடையின் கனவு இராவணனின் அழிவு என்ற இறுதியில் நிகழ நிகழவிருக்கும் காவியத்தின் நோக்கத்தை முன்பேயே சுட்டவுதவும் உத்தியாகப் பயன்படுகின்றது. இது போல் சிலம்பில் காட்டப்படும் கனவுகள்பற்றி இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் மூன்று கனவுகள் காட்டப்படுகின்றன. கதைத் தலைவியாகிய கண்ணகி தலைவன் கோவலன் ஆகிய இருவரோடும் பாண்டிய மன்னனின் மனைக்கிழத்தியான கோப்பெருந்தேவியும் கனவு காண்கின்றாள்.

காப்பியத் தலைவி கண்ணகி காணும் கனவுதான் முதற்கனவு. மங்கல வாழ்த்துக் காதையில் முதன்முதலில் மணப்பெண்ணாகத் தோன்றினாள் கண்ணகி; மனையறம் படுத்த காதையில் கோவலனால் பலவாறு புகழப்படுகிறாள்; அடுத்து வரும் காதைகளில் கணவனைப் பிரிந்த அவள் நிலைபற்றிப் பேசப்படுகிறது. பின் கனாத்திற முரைத்த காதையில்தான் கண்ணகி நேரிடையாகத் தோன்றுகின்றாள். அங்குத்தான் முதன் முதலில் பேசுகின்றாள்; அதுவும் தான் கண்ட கனவுபற்றி. எனவே, அக்காதையே "கனாத் திறமுரைத்த காதை" என்று குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

கண்ணகியின் தோழியாகிய தேவந்தி பெருந்தவம் செய்தோள்; தெய்வத்தையே கணவனாகப் பெறும் பேறுபெற்றவள். அவள் கண்ணகியை நோக்கி "நின் கணவனைப் பெறுவாயாக" என்று வாழ்த்துகிறாள். அவனிடம்தான் கண்ணகி தன் கனவைக் கூறுகிறாள்.

"கடுக்குமென் நெஞ்சங் கனவினால் என்கை
பிடித்தனன் போயோர் பெரும் பதியுட்
பட்டேம்
பட்டபதியிற் படாத தொரு வார்த்தை
இட்டனர் ஊரார் இடுதேளிட்
டென்றென்மேற்
கோவலற் குற்றதோர் தீங்கென்
றதுகேட்டுக்
காவலன் முன்னர்யான் கட்டுரைத்தேன்
காவலனோடு
ஊர்க்குற்ற தீங்குமொன் றுண்டாலுரை
யாடேன்
தீக்குற்றம் போலும் செறிதொடீஇ
தீக்குற்றம்
உற்றேனோ டுற்ற உறுவனோ டியானுற்ற
நற்றிறங் கேட்கின் நகையாகும்" 7

என்பது கண்ணகியின் கூற்று.

கண்ணகியின் கூற்றிலிருந்தே அவள் கனவைக் காண்போம். அதன்படி அவளும் கோவலனும் ஒரு பெரும்பதிக்குச் செல்கின்றார்கள். அங்குப் பழி தோன்றுகின்றது. துன்பமடைகின்றாள். கண்ணகி அரசன்முன் கட்டுரைக்கின்றாள். அரசனும் ஊரும் துன்பமடைகின்றனர். கோவலனும் கண்ணகியும் நன்மை பெறுகின்றார்கள் என்ற செய்திகளை அறிகின்றோம். அடைந்த பழி என்ன? உற்ற தீங்கு யாது? ஊரும் அரசும் பெற்ற துன்பம் என்ன? அவர்கள் அடைந்த நற்றிறம் யாது? என்பவற்றை அவள் தெளிவாகக் கண்டிருக்கலாம். ஆனால் அவளுக்கு தன் ஆற்றல் தெரியாது. தன்னையே தாழ்வாக மதிப்பிடுகின்றாள். அடங்கியிருக்கும் தானா பாண்டிய மன்னனையே எதிர்த்து நிற்க இயலும் என்றும், பல சேனைகளாலும் அழிக்க இயலாத நகரைத் தீக்கிரையாக்க முடியும் என்றும் ஐயுறுகின்றாள். அதனால்தான் "காவல

னோடு ஊர்க்குற்ற தங்கொன்றுண்டு, ஆனால் அதை உரையாடேன்" என்கின்றாள். மேலும் கணவனுடன் சேர்ந்து இல்லறமாகிய இம்மைப் பயனை அடைய இயலாத தானு அவனுடன் வானுலக இன்பம் எய்த இயலும் என்று தன் தவக்குறையை நொந்தே, கணவனோடு தானுற்ற நன்னிலையைச் சொன்னால் அது நகைப்புக்கு இடமாகும் என்று கூறுகின்றாள். இவள் வாய் மொழி இவள் எவ்வளவு தாழ்வுமனப்பான்மை யைத் தனக்குள்ளேயே வளர்த்திருக்கிறாள் என் பதைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது.

கண்ணகியின் கனவு கதையில் பெருந் திருப்பம் ஏற்படவிருக்கிறது என்பதையும் அது எவ்வகையில் திரும்பவிருக்கிறது என்பதையும் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது. மேலும் தற்கால இலக்கியங்களில் சிறப்பாகக் கையாளப்படும் வரும்பொருளுரைத்தல், ஆர்வநிலை என்ற விதி கள் கண்ணகியின் கனவில் தொடங்குகின்றன.

சிலம்பில் இடம்பெறும் இரண்டாம் கன வினைக் கோவலன் காண்கின்றான். இதுபற்றி இளங்கோவடிகள் அடைக்கலக் காதையில பேசு கின்றார்.

கோவலன் கண்ணகியுடன் கவுந்தி அடிக ளுடனும் மதுரை நோக்கிச் செல்லும் பொழுது வெய்யோன் கடுமைக்கு அஞ்சி, பகலில் ஒய்வு கொண்டு இரவில் வழிநடந்து செல்கின்றான். ஆனால் கனவு பற்றிக் கூறும்பொழுதோ,

"நனவுபோல நள்ளிருள் யாமத்துக் கனவு
கண்டேன்
கடிதீங்கு உறும்" [8] என்கின்றான்.

அப்படியென்றால் அவன் எப்பொழுது உறங்கி னான்? எப்பொழுது கனவு கண்டான் என்ற வினாக்கள் எழுகின்றன. புறஞ்சேரியிறுத்த காதையில்தான்

"கடுங்கதிர் வேனிலக் காரிகை பொருஅள்
... ...
பகலொளி தன்னிலும் பல்லுயி ரோம்பும்
நிலவொளி விளக்கின் நீிவிடை மருங்கின்
இரவிடைக் கழிதற் கேதம் இல்லென"

இரவில் நடக்க முடிவு செய்து, கதிரவன் மறை யும் நேரம் நோக்கிக் காத்திருந்தனர். பின் பன்மீன் தானையோடு பாற்கதிர் பரப்பித் தென் னவன் குலமுதற் செல்வன் [illegible] கின்றான், மீண்டும் பயணத்தைத் தொடர்கின்றார்கள். கவுந்தியடிகள் கூறிய அறிவுரைகளைக் கேட்ட படியே நடக்கின்றனர். கதிரவன் வரவை வாரணம் இயம்புகின்ற காலைப்பொழுதில் புரி நூல் மார்பராகிய அந்தணர் உறையும் பதியை அடைகின்றார்கள். எனவே இரவு முழுவதும் நடக்கின்றார்கள் என்பதில் ஐயமில்லை.

காலையில் கண்ணகியையும் அடிகளையும் ஓரிடத்தில் ஓய்வுகொள்ளச் செய்து காலைக் கடன் கழிக்கக் கோவலன் செல்கின்றான். அங்கு எதிர்பாராவிதமாகக் கோசிகமாணியைக் கண்டு உரையாடியபின் மீண்டும் கண்ணகியிருக்கும் இடம் வருகின்றான். அக்காலைப் பொழுதிலிருந்து மாலைவரை ஓய்வு கொள்கின்றனர். அப் பகற் பொழுதினில்தான் பாணர் கூட்டம் வருகிறது. அவர்களோடு சேர்ந்து கோவலனும் பாடுகிறான். அவர்களிடமே "கூடற் காவதற் கூறுமின்" எனக் கேட்டுத் தெளிகின்றான். மீண்டும் இரவில் பயணம் தொடங்குகின்றன. இதை இளங்கோ வடிகள்,

"முன்னாள் முறைமையின் இருந்தவ
முதல்வியொடு
பின்னையும் அல்லிடைப் பெயர்ந்தனர்" [10]

என்கின்றார். புறஞ்சேரியிறுத்த காதை.

"அறம்புரி மாந்த ரன்றிச் சேராப்
புறஞ்சிறை மூதூர் புக்கனர் புரிந்தென்" [11]

என்று முடிவு பெறுகின்றது. அடுத்த ஊர்காண் காதையோ, ஞாயிற்றின் தோற்றத்தில் தொடங்குகின்றது அப்பொழுது கோவலன் தான் மதுரை சென்று திரும்பும்வரை கண்ணகி அடிகளின் பாதக்காப்பினள் என்று கூறிவிட்டு மதுரை சென்று திரும்புகின்றான். மதுரையின் வனப்பை வியந்து கூறிக்கொண்டிருக்கும் பொழுது மாடலன் வருகின்றான். அவனிடமே தன் கனவுபற்றிக் கோவலன் கூறுகின்றான்.

கோவலன் எப்பொழுது உறங்கினான்? உறங்கினால் தானே கனவுகாண இயலும் என்ற ஐயம் எழுகின்றது. புறஞ்சேரியை மூவரும் நன்னிரவிலோ அன்றி அதற்கு முன்போ அடைந்திருக்கவேண்டும். அதற்கும் ஞாயிற்றுத் தோற்றத்திற்கும் இடைப்பட்ட பொழுதில் அவன் உறங்கியிருக்கவேண்டும்; அப்பொழுது

தான் கனவும் கண்டிருக்கவேண்டும் என்பது தெளிவு. இதைக் கோவலன் காலைப்பொழுதில் கவுந்தியடிகளிடம் கூறியவைகளே உறுதிப் படுத்துகின்றன.

இங்குக் கோவலனின் மன நிலையைப் புரிந்துகொள்வது அவசியமாகின்றது. மாதவியைச் "சவம்புணர் கொள்கைச் சவதி" 12 என்றும் "மாயப் பொற்பல கூட்டும் மாய்த்தாள்" 13 என்றும் நினைந்துகொண்டிருக்கின்றான்; ஆனால் முன்பு அவளைப் பொதுமகள் என்று எண்ணாது உரிமை மகள் என்றே கொண்டு, அவள் மகளுக்குத் தன் குலத் தெய்வத்தின் பெயரைச் சூட்டினான். இவ்வாறு அவன் அன்பிற்கும் நம்பிக்கைக்கும் பாத்திரமான மாதவி மாற்றானை நாடுகிறாள் என்ற எண்ணம் அவனுக்குப் பேரிடியாக இருக்காதா! அக்கவலை அவனை நாளும் கண்டிருந்த கோசிகமாணியும் கண்டுகொள்ள இயலாதபடி உருக்குலைத்துவிட்டது. அதனால் தான் வழியெல்லாம் மௌனமாக வருகின்றான். கவுந்தியடிகள் தாம் தம் சமயக் கருத்தைக் கூறிக்கொண்டே வருகின்றார். கலைஞனான கோவலன் வேட்டுவவரி பாடும்பொழுதுகூட தன் இயல்புக்கு மாறாக அதில் கலந்துகொள்ளாது மௌனமாய் இருக்கின்றான். இந்நிலை கோசிகமாணியைக் காணும்வரைதான் நீடிக்கின்றது. மாதவியின் முடங்கல் கண்டவுடன் அவள் குற்றமற்றவள் என்பதை உணர்கின்றான். மனதை அழுத்திக்கொண்டிருந்த பெரும் பாரம் நீங்கிவிட்டது. கோவலனும் தன் பழைய நிலையை அடைகின்றான்; மிகுந்த மகிழ்ச்சியுடன் இருக்கின்றான். எனவேதான் புறஞ்சேரியிறுத்த காதையில் பாணர்களுடன் சேர்ந்து ஆடிப் பாடுகின்றான். இந்நிகழ்ச்சிக்குப் பின் அவன் மனம் கலங்கும்படியாக எந்த நிகழ்ச்சியும் நடைபெறவில்லை. மாறாக மதுரை மாநகரின் ஒலியையும் வையை என்னும் பொய்யாக் குலக்கொடியின் அழகையும் கேட்டு, கண்டு களித்தவண்ணம் வருகின்றான். இந்த மன நிலையில் புறஞ்சேரிக்கு வருபவன் காலையில், கவுந்தியடிகள் இராமனையும் நளனையும் எடுத்துக் காட்டிப் பேசித் தேற்றும் அளவிற்கு மனம் கலங்கக் காரணம் என்ன? காரணம் அன்று காலை அவன் கண்ட தீக்கனவுதான்.

மதுரை அழகினில் ஈடுபட்டு, சென்றவேலையையும் மறந்து, மீண்டுவந்த கோவலன் கண்ணகியிடமும் அடிகளிடம் நகரின் வனப்பைக் கூறிக்கொண்டிருக்கும்பொழுது மாடல மறையோன் வருகின்றான். கோவலன் நிலைகண்டு கலங்கி

"இம்மைச் செய்தன யானறி நல்வினை
உம்மைப் பயன்கொல் ஒருதனி யுழந்தித்
திருத்தகு மாமணிக் கொழுந்துடன்
போந்தது
விருத்த கோபாலா நீ". 14

என்று புலம்புகின்றான். மதுரைக் காட்சியால் கனவை மறந்திருந்த கோவலன் மனம் மீண்டும் கலங்குகிறது. எனவேதான் தன் கனவைக் கூறுகிறான். இங்குக் கனவு கண்டு கலங்கிய கோவலன் உடன் கவுந்தியடிகளிடம் கூறாது மாடவ மறையோன் வந்தபின் அவனிடம் கூறுவானேன் என்ற வினா எழுகிறது? உடன் மதுரை மாநகரில் துன்பம் காத்திருக்கிறது என்று கனவில் கண்டும் மதுரை செல்வதினின்றும் விலகாமல் தானே அங்கு வலியச் செல்வதேன் என்றும் எண்ணத் தோன்றுகிறது.

இங்கு கோவலன் எந்த அளவிற்குக் கவுந்தியடிகளிடம் உறவு கொண்டான் என்பதை நோக்கவேண்டும். அடிகளைத் தன் வழித் துணையாக மட்டுமே கருதினானேயன்றி வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டியாகக் கொள்ளவில்லை. முதன்முதலில் கோவலனைச் சந்தித்த அடிகள்

"உருவுங் குலனு உயர்பே ரொழுக்கமும்
பெருமகன் திருமொழி பிறழா நோன்பும்
உடையீ ரென்னோ வுறுகணாளரிற்
கடைகழிந் திங்ஙனங் கருதிய வாறு" 15

என்று கேட்க கோவலன் "உரையாட்டில்லை உறுதவத்தீர் மதுரை மூதூர் வரைபொருள் வேட்கையேன்" 16 என்று பதிலிறுக்கின்றான். இதுவே அவன் அடிகளிடம் தன் கடந்தகால வாழ்வைக்கூற விரும்பவில்லை என்பதைக் காட்டுகிறது. மேலும் வழியெங்கும் கோவலன் இது பற்றிப் பேசவில்லை. அடிகளும் இதைப்பற்றிக் கவலையுற்றதாகவும் தெரியவில்லை. எனவேதான் கோவலன் தன் கனவை கவுந்தியடிகளிடம் கூறவில்லை. ஆனால் கனவு அவனை மிகவும் கலக்கமுறச் செய்ததால் தன்னையும் அறியாது முதன்முதலாகக் கவுந்தியடிகளிடம் தன் கடந்த கால வாழ்வை "நெறியின் நீங்கியோர் நீர்மையேனாகி" என்று தாழ்த்திக் கூறுகிறான். ஆனால் மாடலமறையோன் கோவலனுக்கு அந்

நியனல்லன். கோவலன் வாழ்க்கையின் ஒவ்வொரு சட்டத்தையும் அறிந்தவன். மாதவியின் மகளுக்கு ஏன் மணிமேகலை என்ற பெயரை வைத்தான் என்ற குடும்பச் செய்தியையும் அறியும் அளவிற்கு கோவலனிடம் உறவு கொண்டவன். எனவேதான் அவனைக் கண்டவுடன் அவன் பேச்சைக்கேட்டவுடன் மனம் நெகிழ்ந்து தன் கனவைக் கோவலன் கூறுகிறான்.

இனி, கனவின் பின்னும் மதுரை மாநகர் சென்ற காரணத்தை ஆராயின் அதைத் தவிர அவனுக்கு வேறு வழியில்லை என்றே எண்ணத் தோன்றுகிறது. கனவுகண்ட பின் பயந்து கோழைபோல் உடன் புகார் செல்ல அவன் வீரமும் ஆண்மையும் இடம் கொடுத்திருக்காது. புறஞ்சேரியிலேயே நீண்ட நாள் வசிக்கவும் இயலாது. தன் குலத்தொழிலான வணிகத்தைத்தான் செய்து பிழைக்கவேண்டும். அதற்கு மூலதனமோ சிலம்பின் வடிவில் இருக்கிறது. அதை விலைகொள்ளும் செல்வந்தர்கள் புறஞ்சேரியில் இருந்திருக்க இயலாது. எனவே அவன் மதுரை சென்றேயாகவேண்டிய சூழ்நிலையில் இருக்கிறான். ஆதலால்தான் வருவது வரட்டும் என்று துணிந்து செயல்படுகிறான். மதுரை செல்கிறான்.

கோவலன் கனவு வருமாறு,

"கோவலன் கூறுமோர் குறுமகன் தன்னால்
காவல்வேந்தன் கடிநகர் தன்னில்
நானறங் கூந்தல் நடுங்குதுயரெய்தக்
கூறைகோட் பட்டுக் கோட்டுமா ஊரவும்
அணித்தகு புரிகுழ லாயிழை தன்னொடும்
பிணிப்பறுத் தோர்தம் பெற்றி யெய்தவும்
மாமலர் வாளி வறுநிலத் தெறிந்து
காமக் கடவுள் கையற் றேங்க
அணிதிகழ் போதி அறவோன் றன்முன்
மணிமேகலையை மாதவி யளிப்பவும்
நனவுபோல நள்ளிருள் யாமத்துக்
கனவு கண்டேன் கடிதீங் குறும்" 17

இனி கோவலன் கனவோடு கண்ணகி கண்ட கனவினை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவேண்டும். கண்ணகி தெளிவாகவே கனவைக் கண்டிருந்தாலும் குறிப்பாகவே காட்டினாள். கோவலன் கனவு அக்குறிப்புக்குச் சிறிதே விளக்கம் தருகின்றது. அவள் குறிப்பிட்ட பெரும்பதி மதுரை என்பது தெரிகிறது. அவள் குறிப்பிட்ட இடுதேள் இட்டது போன்ற தீங்கினைச் செய்தவன் ஒரு குறுமகன் என்பதும், அத்தீங்கு அவள் வருந்தும்படியாகக் கோவலன் ஆடை பறிக்கப்பட்டுக் கோட்டுமா மீது ஏறுவது என்பதும், இறுதியில் அவர்கள் பெற்றதாகக் குறிப்பிட்ட பேறு பற்றறுத்தவர்கள் அடைவது என்பதும் தெரிகிறது. கண்ணகி காணாத, ஆனால் கோவலன் கனவின் வழிவந்த புதிய செய்தி காமக் கடவுள் கையற்று ஏங்கும்படி மணிமேகலையை மாதவி புத்த தேவனுக்கு அளித்துவிட்டாள் என்பதாம்.

முன் குறிப்பு, ஆர்வநிலை என்ற உத்திகள் கண்ணகி கனவில் தொடங்கி இங்கு விளக்கம் பெற்றன. அடுத்துவரும் கதை நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் அக் குறிப்புகள் ஒவ்வொன்றும் உண்மையாகி வருவதைக் காட்டுவனவாக அமைகின்றன.

கோவலன் தன் கனவினைக் கூறும்பொழுது உடனிருப்பவர் மூவர். கோவலன் கடிது தீங்கு உறும் என்று அஞ்சுகின்றான்; மறையோனும் அடிகளும் கனவின் தீமையை உணருகின்றார்கள்; பதறுகின்றார்கள்; உடனே கனவு பலித்து விடும் அதற்குள் இயன்ற அளவு கோவலனைக் காக்க முனைகின்றார்கள். புறஞ்சேரி தவத்தோர்களுக்கே உரியது. இவ்வறத்தானாகிய கோவலன் அங்கு இருப்பதும் தீதோ என்று எண்ணுகின்றார்கள். பாதுகாப்பான இடத்தை அடைந்து விட்டால், வரும் துன்பத்தின் ஆற்றலும் குறையலாம் என்று எண்ணுகின்றார்கள். ஆதலால் தான் மாதவியைக் கண்டவுடன் அவளிடம் அடைக்கலமாகக் கோவலனையும் கண்ணகியையும் அளித்துவிடுகின்றார் கவுந்தியடிகள்.

இங்குக் கண்ணகி நமக்குப் புரியாப் புதிராகிவிடுகின்றாள். தன் உடனிருக்கும் மூவரும் தீக்கனவு உடன் பலித்துவிடும் என்று அஞ்சிப் பதறுகின்றார்கள். சுற்றியிருப்பவர்கள் அஞ்சும் பொழுது அவ்வச்சம் நம்மையும் பற்றிக்கொள்வது இயற்கை. கண்ணகிக்கு இவ்வச்சம் அதிகமாய் இருத்தல் வேண்டும். ஏனென்றால் அவள் பெண். அத்தோடு யாருக்குப் பெருந்தீங்கு நிகழலாம் என்று அஞ்சுகின்றார்களோ, அந்தக் கோவலனின் மனைவி; அதுமட்டுமன்றி இவளும் இதுபோன்ற கனவு கண்டிருக்கின்றாள். அதன் ஒரு பகுதியும் பலித்து வருவதைக் கண்கூடாகக் கண்டுவருகிறாள். இந்த நிலையில்

கண்ணகி அஞ்சித் துடிக்கவேண்டாமா? ஆனால் நம் கண்ணகியோ மௌனமாய் இருக்கிறாள். இது ஏன்?

இயற்கையிலேயே நாணும் தன்மை உடையவள் கண்ணகி. அதனால்தான் தெய்வமேறிய சாலினி "இவளோ கொங்கச் செல்வி; குடமலையாட்டி; தென்றமிழ் பாவை" 18 என்றெல்லாம் போற்றும்பொழுது நாணி, கணவன் பின் மறைந்து "பேதுறவு மொழிந்தனள்" 19 என்றார். அந்த நாணமே பலர் முன்னிலையில் அவள் நாவைப் பிணித்திருக்கலாம். அப்படியென்றால் மாதவியின் இல்லத்திலாவது தன் கனவைக் கூறியிருக்கலாம் தான் செய்த தவறுகளையெல்லாம் நினைத்து வருந்தும் வேளையில் கோவலன் உருகும் மெழுகுப் பொம்மையாய் இருக்கிறான். கண்ணகிக்கு அதைக்காட்டிலும் நல்ல பொழுது கிடைக்குமா தன் கனவைக் கூறி எச்சரிக்க! அவ்வேளையில் அவள் அதைச் செய்திருந்தால் இனிமேலாவது கண்ணகியை வாழவைக்கவேண்டும் என்ற நோக்கத்திலாவது மதுரைக்குச் செல்லாமல் திரும்பியிருக்கலாம். அப்பொழுது கதையே மாறியிருக்கும். எந்த ஊழ், யாழ் வழியாகக் கோவலனையும் மாதவியையும் பிரித்ததோ, எந்த ஊழ் கோவலனைக் கண்ணகியுடன் மதுரைக்கு விரட்டியதோ, எந்த ஊழ் பாண்டிய மன்னனைப் பழி வாங்கியதோ, அதே ஊழ்தான் கண்ணகியையும் அவள் கனவை மறக்கச் செய்கிறது என்று கூறலாம். அல்லது நல்ல தாயாக இருந்த கைகேயியைத் தன் கதை வளரவேண்டும் என்ற காரணத்திற்காக நொடியில் தீயவையாயினும் சிறந்த தீயவளாகக் கம்பர் மாற்றியது போலக் கதை வளரவும், கண்ணகியைக் கற்புத் தெய்வமாக உயர்த்துவதற்காகவும் இளங்கோவடிகள் அவளைத் தீக்கனவை மறக்கச் செய்கிறார் என்றும் கூறலாம்.

கோவலன் இறந்ததைக் கேள்விப்பட்டவுடன் பதறித் துடிக்கிறாள் கண்ணகி. அப்பதற்ற நிலையிலும் கோவலன் விட்டுச் சென்ற ஒற்றைச் சிலம்பை மறவாது எடுத்துக்கொண்டு மதுரை செல்கிறாள். அங்கு அவன் "இருந்தைக்க" என்றுரைத்து அமரருடன் என்றுரைத்து அமரருடன் வானுலகம் சென்ற பின் தான் முதன்முதலாகத் தன் கனவு நினைவிற்கு வருகிறது. இதனை இளங்கோவடிகள்

"எழுந்தாள் இடருற்ற தீக்கனா
நின்றாள் நினைத்தாள்".20

என்கிறார்.

கண்ணகி கனவு பலித்துவருவதைச் சிந்திக்கிறாள். இனி நிகழவிருப்பதையும் நினைக்கின்றாள். முன்பே அரசவைக்குச் சென்று வழக்காடி வெற்றிபெற்றதாகக் கனவு கண்டிருக்கிறாள். எனவேதான் இப்பொழுது அவளுக்குக் குழப்பம் இல்லை. கனவு வழி காட்டுகிறது. அதனாற்றான் அரசவையில் நீண்டநேரம் வாதிடாது 'கள்வனைக் கோறல் கொடுங்கோலன்று; வெவ்வேற் கொற்றம் காண்'21 என்று கூறிய மன்னனிடம், 'கோவலன் கள்வனல்லன் என்றெல்லாம் வாதிடாது நேரிடையாக என் காற்சிலம்பு முத்துடையரியே' என்று மறுமொழி பகர்கின்றாள். கனவில் நிகழ்ந்த வண்ணம் அரசனும் மதுரையும் தீங்குறுகின்றன. கண்ணகி கோவலனுடன் வானுலகடைகிறாள்.

எனவே, சிலம்பில் இடம்பெறும் முதலிரண்டு கனவுகளும் ஒன்றுடனொன்று தொடர்புடையதாகவும் கோவலன் கண்ட கனவே கண்ணகி கண்ட கனவினுக்கு விளக்கமாகவும் அமைகிறது.

சிலம்பில் இடம்பெறும் மூன்றாம் கனவினைப் பாண்டிமாதேவி காண்கின்றாள். இதுவும் தீக்கனவே, "அரசனுடைய வெண்கொற்றக் குடையுடன் செங்கோலும் கீழே விழுகிறது. வாயிலில் மணி ஒலிக்கிறது; எண்டிசையும் அதிர்கின்றன. கதிரவனை இருள் விழுங்குகிறது; இரவுப் பொழுதில் வான வில் தோன்றுகிறது. பகற் பொழுதில் விண்மீன்கள் எரிந்து வீழ்கின்றன" 22 இக்கனவு முதலிரண்டு கனவுகளுடன் வேறுபட்டு நிற்கிறது. கோவலனும் கண்ணகியும் பின்னால் நிகழவிருக்கும் தீங்கினை வெளிப்படையாகக் கண்டுவிடுகிறார்கள். கோப்பெருந்தேவிக்கோ தீக்குறிகள் தெரிகின்றன. என்ன தீங்கு என்பது வெளிப்படையாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், தீங்கு அரசனைப்பற்றியது என்பது மட்டும் புலப்படுகிறது.

கனவுகண்ட தேவி கண்ணகியைப் போலன்றிக் கனவினைக் கூறி அரசனை எச்சரித்துக் கொண்டிருக்கும்போதே ஊழ் கண்ணகியின் வடிவில் நுழைந்து தீக்கனவின் பயனை உடன் தந்துவிடுகிறது.

எனவே சிலம்பில் இடம்பெறும் மூன்று கனவுகளும் தீக்கனவுகள். முதற் கனவாக கண்ணகி காண்பது படிப்படியாகப் பலித்து வருகிறது. இரண்டாம் கனவாகிய கோவலன் கனவு ஓரிரு நாட்களுக்குள் நனவில் நடந்து விடுகிறது. மூன்றாம் கனவாக பாண்டிமாதேவி காண்பது உடனே பலித்துவிடுகிறது. ஆக இளங்கோவடிகள் பின்வருவதை முன்பே காட்டும் இலக்கிய உத்தியாகக் கனவுகளைப் பயன் படுத்துகிறார் என்பது தெளிவு.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. அகநானூறு (170 : 9 — 14)
2. அகநானூறு (132 : 9 — 15)
3. பதிற்றுப்பத்து (11 : 21 — 23)
4. கலித்தொகை (49 : 1 — 9)
5. கம்பராமாயணம் (காட்சி 368 — 381)
6. நாச்சியார் திருமொழி (6 : 1 — 10)
7. சிலம்பு : கனாத்திறமுரைத்த காதை (45 — 54)
8. சிலம்பு : அடைக்கலக் காதை (105—106)
9. சிலம்பு : புறஞ்சேரியிறுத்த காதை (3—13)
10. சிலம்பு : புறஞ்சேரியிறுத்த காதை (135 — 136)
11. சிலம்பு : புறஞ்சேரியிறுத்த காதை (195, 196)
12. சிலம்பு : கனாத்திறமுரைத்த காதை (69)
13. சிலம்பு : கானல் வரி (54)
14. சிலம்பு : அடைக்கலக் காதை (91 — 94)
15. சிலம்பு : நாடுகாண் காதை (46 — 49)
16. சிலம்பு : நாடுகாண் காதை (50, 51)
17. சிலம்பு : அடைக்கலக் காதை (95 — 106)
18. சிலம்பு : வேட்டுவ வரி (47, 48)
19. சிலம்பு : வேட்டுவ வரி (51)
20. சிலம்பு : ஊர்சூழ் வரி (73, 74)
21. சிலம்பு : வழக்குரை காதை (65)
22. சிலம்பு : வழக்குரை காதை (1 — 13)

புலமை

பல்கலைக் காலாண்டிதழ்

தமிழ் நாட்டில் தமிழியல் துறைகளில் ஆராய்ச்சி ஆர்வம் பல கொள்கைகளால் வழிப்படுத்தப்பட்டு சிறுசிறு கால்களாகப் பிரிந்து ஓடிக்கொண்டிருந்தது. இன்று சிறுசிறு கால்கள் பெரும் வாய்க்கால்களாக ஒன்றுபட்டு சில கோட்பாடுகளுக்கிணங்க இயங்கத் தொடங்கியுள்ளது. இன்று இரண்டு பெரிய கால்வாய்கள் உள்ளன.

பழைய விருப்பு, தமிழ் — தமிழர் மேன்மை, தமிழகச் சிறுநிலப்பற்று, பழமைப் பின்னேக்கு ஒப்பியல் ஆய்வு மறுப்பு, இறைப்பற்று போலத் தமிழ்ப் பற்று ஆகிய பற்றுகள், உயர்வுகளால் வழிப்படுத்தப்படும் 'ஆய்வுகள்' ஒரு வகை. இதனை நிலைநிறுத்தவும் வளர்க்கவும், ஆளும் கட்சியினரும், அவர்கள் நோக்கங்களை நிறைவேற்றப் பணிபுரியும் அறிஞர்களும் பல்கலைக் கழகங்களிலும், ஆய்வுக் கழகங்களிலும் நுழைந்து, அகன்ற அறிவியல் வழிப்பட்ட ஆய்வுகளை முடக்கியும், தடுத்தும் வருகிறுர்கள். இரண்டாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டிற்கு முன் அனுப்பப்பட்ட கொள்கை அறிக்கைகளில் இந்தக் கண்ணேட்டத்தைத் தெளிவாகக் கண்டோம். மலாய்சியாவில் நடைபெற்ற முதல் மாநாட்டின் கொள்கை அறிக்கையின் கோட்பாடுகளுக்கு இது முற்றிலும் எதிரிடையானதாக இருந்தது. அவ்வறிக்கையில், தற்கால மொழியியல் ஆய்வு—ஒப்பு—ஆய்வுகள், அகழ்வாராய்ச்சி, கல்வெட்டாய்வுகளின் அடிப்படையில் தமிழக வரலாற்றை உருவாக்க வேண்டும். மொழி வரலாறு, இலக்கிய வரலாறு நாட்டின் சமுதாய வரலாற்றின் பகுதியாக ஆராயப்பட வேண்டும்; உலகப் பண்பாடு, இலக்கிய வரலாற்றின் பின்னணியில் தமிழியல் ஆராயப்படவேண்டும் என்று கோட்பாடுகள் வலியுறுத்தப்பட்டிருந்தன. பல நாட்டு அறிஞர்கள் இவ்வறிக்கையை ஏற்றுக்கொண்டனர். பல நாட்டு அறிஞர்களின் கூட்டு முயற்சியை தமிழியல் ஆய்வுகளுக்கு அம்மாநாடு திரட்டித் தந்தது.

ஆனல் இரண்டாவது மாநாட்டின் கொள்கை அறிக்கை, தமிழின் தனித்தன்மை, பிற மொழிகளிலும் இவ்வாறு மேன்மையானது, தமிழ்ப் பண்பாட்டின் சிறப்பு, முக்கியமாக வடமொழி பேசுவோரது நாகரிகம், இலக்கியம், இவற்றை விட எவ்வாறு மேன்மையானது என்பதை பிற நாட்டாருக்கு விளக்குவதே மாநாட்டின் நோக்கமெனக் கூறியது. இதனை வெளிநாட்டறிஞர்களும், தமிழ் தவிர வேறு இந்திய மொழி பேசும் அறிஞர்களும் ஒப்புக்கொள்ள இயலாதென்பது சிறிது பொது அறிவு படைத்தவர்களுக்கும் தெளிவாக விளங்கியிருக்கும். ஆனல் தம்மை வரவேற்கும் நாட்டில் அந்நாட்டு அரசின் ஆதரவுபெற்ற கொள்கையை எதிர்க்க அவர்கள் தயங்கினர். முதல் மாநாட்டின் கோட்பாட்டை ஆதரித்து, இரண்டாவது மாநாட்டின் கொள்கை அறிக்கையை எதிர்த்து நான் ஒரு சிறு நூல் எழுதி, மாநாட்டுப் பிரதிநிதிகளுக்கு வழங்கினேன்.

இரண்டாவது மாநாட்டுப் பிரதிநிதிகள் முதல் மாநாட்டுக் கோட்பாட்டை ஒப்புக் கொண்டு அதன் நோக்கிலேயே மாநாட்டுக் கருத்தரங்கை நடத்தி முடித்தார்கள். ஆயினும் இரண்டாவது கருத்தரங்கில் புதுக் கோட்பாட்டைப் புகுத்த விரும்பியவர்கள், ஆராய்ச்சி முறைகளையும், ஆய்வரங்க நிகழ்ச்சிகளையும் ஒதுக்கிவிட்டு பூம்புகார் எழுப்பி, பெரும் கூட்டம் கூட்டி, பெருமை பேசி, தம் கருத்துக்கு விளம்பரம் தேடிக்கொண்டார்கள்.

இவ்விரண்டு கருத்தோட்டங்களும் இன்றும் முரண்பட்டு இயங்கி வருகின்றன. Tamil Culture, Journal of Tamil Studies. இவற்றில் மலாய்சியக் கருத்திற்கே, விஞ்ஞான வழி ஒப்பியல் ஆய்வுகளுக்கே ஆய்வாளர்களிடையே வரவேற்பு உள்ளது. சென்னைக் கருத்து—தமிழகத்தில்—தமிழ் மேன்மை வாதிகளிடையே மட்டும் நிலவுகிறது.

இந்நிலையில் தமிழில் முதன்முதலில் வெளியிடப்பட்ட பலதுறை இணைப்பு—ஆய்வுப் பத்திரிகையாக ஆராய்ச்சி 1969-ல் வெளிவரத் தொடங்கியது. இது சமுதாய — வரலாற்று

வளர்ச்சி நோக்கில், தமிழகப் பண்பாட்டுத் துறைகள் அனைத்தையும் ஆராய்ந்தது. முற்கால இலக்கியம், கலைகள், வரலாற்றை உருவாக்குவதற்கு அடிப்படையான கல்வெட்டு, அகழாய்வு முதலிய துறைகள், நமது பெரும்பான்மை மக்களின் பண்பாட்டுப் படைப்புகளான நாட்டுப் பாடல், கதை, கூத்து, மொழி வழக்கு தற்கால நாவல் இலக்கியம், இவையனைத்தையும், சமுதாய நோக்கிலும், ஒப்பியல் முறையிலும் ஆராய்ந்தது.

இந்த ஆய்வுச் சூழலில்தான் 'புலமை' தோன்றியுள்ளது. இதன் இரண்டு இதழ்களிலிருந்து இவ்விதழின் பண்பாட்டு நோக்கு தெளிவாகவில்லை. பலதுறை ஆய்வில் ஈடுபடுகிறது என்பதும் தற்கால இலக்கியத்திற்கு ஆறில் ஒரு பங்கு கடமை அளித்துள்ளது என்பதும் தவிர இதற்கு ஒரு தனித்த ஆய்வு முறையோ, தத்துவார்த்த உலகக் கண்ணோட்டமோ இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. தற்கால இலக்கிய ஆய்வில், சு. வெங்கட்ராமனின் ஜயகாந்தன் சிறு கதைகளில், மனிதன் என்ற ஆய்வுரையில் தத்துவ ஆழமும், மனித ஒழுக்க நெறி அளவீட்டுப் பார்வையும் காணப்படுகின்றன. சமுதாயப் பார்வை சமகால மனித உறவுகளின் காட்சியும் குறைவாகவே உள்ளன. இலக்கியத்தில் பேச்சு மொழி, பிரச்சினையை எழுப்பி அதன் தன்மையை மட்டும் விளக்குகிறது. பேச்சுமொழி—எழுத்தில் நுழைந்ததற்குக் காரணம், அது எழுத்து நடையை மாற்றிய விதங்கள், கடந்த 100 ஆண்டுகளில் இந்தச் செயல் முறையின் போக்குகள், தற்கால படைப்பிலக்கியம், பிரச்சார இலக்கியம் (Publicist Literature) கட்டுரை இலக்கியம் இவற்றில் இவ்விரு கூறுகளின் தன்மைகள் ஆராயப்படவில்லை. முதலில் பேச்சுவழக்கு மொழியே விரிவாக மொழியியல் வழியில் ஆராயப்படவில்லை. எழுத்து மொழி ஓரளவு ஆராயப்பட்டுள்ளது. இரண்டையும் ஒப்பிடும் முன், (Folk Language) (பாமரர் மொழி) அறிவியல் வழியில் மொழியியலாரால் ஆராயப்பட வேண்டும். அதுபோலவே பாமரர் இலக்கியத்தின் தர்க்கம், எழுத்து மொழியில் எந்த அளவு பாதிப்புப் பெற்றுள்ளது என்பதையும் மதிப்பிடவேண்டும். ஆயினும் இக்கட்டுரை ஆய்வாளர் கவனத்தை இத்திசைகளில் திருப்புகிற வரைக்கும் பயனுள்ளது தான்.

பழமை அனைத்தையும் போற்றும் போக்குகளும், பழமையின் கவர்ச்சி எல்லையை மீற விரும்பாத போக்குகளும் சில கட்டுரைகளில் காணப்படுகின்றன. சிலப்பதிகாரம் பற்றிய இரு கட்டுரைகளிலும் புதிய செய்திகளோ, புதிய பார்வையோ காணப்படவில்லை. இலக்கிய ஆய்விலோ புதிய கண்டுபிடிப்புகள் எதனையும் அக்கட்டுரைகளில் காணமுடியவில்லை. பட்டிமன்றப் பேச்சுகள்போல, ஒரு கருத்தை வலியுறுத்தும் சான்றுகள் தேடித்தரப்பட்டுள்ளனவேயன்றி, ஒரு கொள்கையை நிறுவ ஆதாரமான காப்பியச் சான்றுகளோ, சமகால இலக்கிய—வரலாற்றுச் சான்றுகளோ தரப்படவில்லை. இன்னும் புலமை, சங்ககால—சிலப்பதிகார—இலக்கியக் காலத்திற்குக் கீழே வரத் தயங்குகிறது. பழைய மரபுகளையோ, இன்று வளர்ந்துவிட்ட ஒப்பியல் ஆய்வுகள் அளிக்கும் புதிய விசாலமான அறிவின் வெளிச்சத்தில் காண முயலவேண்டும். முதலிரண்டு இதழ்களில் 13 கட்டுரைகள் வெளியாகியுள்ளன. அதில் 8 கட்டுரைகள் பழமையின் பிரச்சினைகளையே கட்டுரைப்பொருளாகக் கொண்டுள்ளன. 3 தான் தற்கால இலக்கியம் அல்லது மொழியைப் பொருளாகக் கொண்டுள்ளன.

'வீரயுகம்' பற்றி பௌராவும் அவரைப் பற்றிப் பல இந்திய ஆய்வாளர்களும் ஆராய்ந்துள்ளனர். தமிழில் வீரயுகம்பற்றி கைலாசபதி ஆராய்ந்து தமது கலாநிதிப் பட்டத்திற்கெழுதிய ஆய்வுரையை நூலாக வெளியிட்டுள்ளார். சங்கத்து வீரமும், சார்ந்த இலக்கியமும் என்ற கட்டுரையில் வீரத்தின் உலகப் பொதுமையைச் சுட்டிக்காட்டி அதன் ஏதுவாக மானத்தையும், அதன் விளைவாக ஒரு குறிக்கோளாக உயிரை மதிக்காத அச்சமின்மையையும் சுட்டிக்காட்டிச் சான்றுகள் காட்டியுள்ளார். வீரயுகத்தின் சமுதாய வரலாற்றுக் காலவரையறையை மீறி ஆங்கில இலக்கியத்தில் ஷேக்ஸ்பியரது கதைமாந்தர்களை உதாரணங்களாகக் காட்டியுள்ளார். வீரயுகம், ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாய வளர்ச்சியில் வன்முறையால் சமுதாயம் வளரவோ, தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளவோ நிர்ப்பந்தம் ஏற்படும் காலம். ஹோமரது காலம், ஜார்ஜினுடைய காலம், வியாசனுடைய காலம், சங்கப் புலவர் காலம் அத்தகையவை. இச்சமுதாய வரலாற்றுப் பின்னணியை அறியாமல், ஒவ்வொரு நாட்டின் வீரயுகத்தின், வீரர்களின் தன்மையையும் செயல்களையும், அக்

காலத்திற்குப் பின் வாழ்பவர்கள் சரியாக உணரமுடியாது. வீரயுகத்திற்குப் பின் வீரம் இல்லாமற் போய்விடவில்லை. ஆனால் வீரம் பற்றிய சமுதாய மதிப்பு, வீர யுகத்திலிருந்தது போல் இல்லை. சங்க காலம் தமிழக வரலாற்றின் வீரயுகம். வீரத்தன்மை சமுதாய மனிதர்களனைவரிடம் எதிர்பாக்கப்பட்டது எல்லோரும் சமுதாயத்தைப் பாதுகாக்கவேண்டிய சிறு குழுப் பொது வாழ்க்கையும், சிறுசிறு அரசமைப்புக்களிலும் வாழ்ந்தார்கள். பிற்கால சோழர் வெற்றிக் காலம் வீரயுகம் அன்று. அது மன்னனுக்காக; ஊதியம்பெற்ற படை வீரர்கள் போராடி, தங்கள் விரத்தால் மன்னனுக்கு வெற்றி தேடித்தந்து, மனனர்களை இலக்கியத்தின் தலைவர்களாக்கினார்கள். பணத்திற்காக பிறரைக் கொல்லும் கீழ்மையை மறைக்க ராஜ பக்தி, தெய்வ பக்தி. தேச பக்தி யென்ற பெரிய மேன்மையான கருத்துக்கள் பிரச்சாரம் செய்யப்பட்டன. சங்ககால வீர யுகத்தில் தோன்றிய மதிப்புக்களை, அது பொருந்தாத சோழர் காலத்தில் பொருத்திப் பார்த்தபோது எழுந்த இலக்கியங்களே, உலாவும், பரணியும் வீர யுகத்தில் தனி மனிதன் பெறும் வீரம் என்றும் தன்னுடைய சமூக மதிப்பை இயற்கையாகவே கொண்டவன். இங்கு பிழைக்க ஊதியம் பெற்றுப் போராடுகிறவன் வீரனல்லன். அவனுக்கு ஊதியம் கொடுப்பவன், வீரத்தை விலைக்கு வாங்கிவிட்டதால் அவனே உலக, மரபுகளின் தலைவன்.

இந்த வேறுபாடுணர்ந்து வீர யுகத்தையும், வீரயுக சமுதாய மதிப்புகளையும் வரலாற்றில் வரையறுப்புச் செய்து, உணர்வுகளின் காரணத்தை சமுதாய மதிப்புகளில் தேடவேண்டும். இதனை ஓரளவு பௌரா பொதுவாகவும், கைலாசபதி தமிழ் இலக்கியத்திலும் ஆராய்ந்துள்ளார்கள். இவ்வாசிரியர் மிகப் பொதுவாக ஒப்பியல் முறையைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். பல நாட்டு இலக்கியங்களில் காணப்படும் இப் புதுமைக்கு ஆதாரமான, அவ்வந்நாட்டு சமுதாய வரலாற்றுத் தேவை எப்படி இவ்விதச் சமுதாய சிந்தனைகளையும், மதிப்புகளையும் தோற்றுவித்தது என்ற ஆழமான வரலாற்றிற்கும் இலக்கியத்திற்கும் உள்ள தொடர்பைக் காட்டவில்லை.

பொதுவாக புதுமை இளமைப் பொலிவோடு விளங்குகிறது. கன்னி முயற்சியின் பசுமையும், உற்சாகமும் காணப்படுகின்றன. முதிர்ந்த; பக்குவமான ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளை வெளியிட்டு தமிழ் ஆராய்ச்சிக் களத்தில், உலக ஆய்வு முன்னேற்றத்தின் தரத்திற்கேற்ப, பல துறை ஆய்வு முறையியல்களை கிரகித்துக் கொண்டு முன்னேறும் என்று நம்புகிறோம்.

புது நூல்கள்

[நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், 6, நல்லதம்பிசெட்டி தெரு, சென்னை - 600002, வெளியிட்டவை]

1. **பாரதி தரிசனம்:** பக்கம் 349, விலை ரூ. 20; தொகுத்தவர்: இளசை மணியன், பதிப்பாசிரியர்: ஸி. எஸ். சுப்பிரமணியம்.

2. **லெனினியமும் முதலாளித்துவத்திலிருந்து சோஷலிசத்திற்கான மாற்றம் பற்றிய இன்றைய பிரச்சினைகளும்:** பக்கம் 446. கான்ஸ்டன்டின் ஸ்ரோதோவ்- விலை ரூ. 10. மொழியியல்யாளர்கள், ஏ. எஸ். மூர்த்தி, பாக்கியம் சுந்தரம்.

3. **இந்தியப் பாதை ஒரு மார்க்ஸிய விமர்சனம்:** பக்கம் 178. ப. விருத்தகிரி. விலை ரூ. 5.

4. **மார்க்ஸின் மூலதனம் — உபரி லாபம் — நிலவாங்கியாக உருமாற்றம்:** பக்கம் 312. கார்ல் மார்க்ஸ், தமிழாக்கம்: ஆர். எச். நாதன், பாக்கியம் சுந்தரம். விலை ரூ. 5.

5. **இலக்கியத்தில் மனித நேயம்:** பக்கம் 133. கே. பாலதண்டாயுதம். விலை ரூ. 5.

பாரதி தரிசனம்: இந்நூல் பாரதியார் 1906-ம் ஆண்டில் பாரதியார் தமது சொந்தப் பத்திரிகையான 'இந்தியாவில்' எழுதியவற்றின் தொகுப்பாகும். பாரதி இக்காலத்தில் கொண்டிருந்த தீவிரமான, முற்போக்கான அரசியல், சமூகக் கருத்துக்களை தாம் பணிபுரிந்த சுதேச மித்திரனில் வெளியிட முடியவில்லை. சுதேச மித்திரன் பொதுவாக சுதேச உணர்வை வெளியிட்டதாயினும், ஆங்கிலேயர்களுக்கும், இந்திய மிதவாதத் தலைவர்களுக்கும் பிடிக்காத கருத்துகளை வெளியிட அஞ்சியது சுதேச உணர்வைக் கூட சட்டத்தின் பிடியிலகப்படாமல், தன் உயிருக்கு ஆபத்து ஏற்படாத வகையில் மறைமுகமாகவும், மிதவாத போக்கிலும் வெளியிட்டது. மக்கள் உணர்வைத் தீவிரப்படுத்தக் கூடிய தனது தீவிர சிந்தனைகளை வெளியிட பாரதியார் தமது நண்பர்களின் உதவியோடு 'இந்தியா' என்ற பத்திரிகையைத் தொடங்கி சுதேசமித்திரனின் தயக்கத்தையும், சுயவரம்பு வேலிகளையும் மீறி தம் மனத்தை உறுத்திக் கொண்ட தீவிரமான சிந்தனைகளை வெளியிட்டார். எனவே, இவை பாரதியின் அந்தரங்கமான, சுயேச்சையான சிந்தனைகளை, சுதேசமித்திரனில் வெளிவந்த கட்டுரைகளைப் பார்க்கிலும் தெளிவாக நமக்குக் காட்டுகின்றன. இதுவரை கட்டுரைகள்' தத்துவம் என்ற தலைப்புக்களில் வெளிவந்த பாரதியாரின் உரைநடை நூல்களை விட, இந்தக் கட்டுரைகள் உலக நிகழ்ச்சிகளுக்கு பாரதியாரின் உணர்வும், அறிவும், மிக்க உள்ள எதிரொலிகளைத் தெளிவாகத் தெரிவிக்கின்றன.

இக்கட்டுரைகளைத் தாங்கிவந்த 'இந்தியா' பத்திரிகையின் படிகள் மறைந்தும் தொலைந்தும் போய்விட்டன. பத்திரிகைகளுக்கும்; புத்தக வெளியீட்டார்களுக்கும் பாரதியைவிட பணமே முக்கியமானதால், 'இந்தியா' என்ற பத்திரிகையை வெளியிட்டார் என்பதையும், அதில்தான் தமது தீவிரமான கருத்துக்களைத் தடையெதுவுமின்றி வெளியிட்டார் என்பதையும் அறிந்திருந்தும், சில "பாரதி" ஆய்வாளர்களிடம் 'இந்தியா' இதழ்கள் சில இருந்திருந்தும், அவற்றில் தங்களுக்குப் பிடித்தமான சில கட்டுரைகளை மட்டும் வெளியிட்டுவிட்டு, பாரதியின் உள்ளத்தில் ஒரு சிறு பகுதியை மட்டும் உலகுக்குக் காட்டினார்கள்: முழுவதையும் வெளியிட பாரதி "ஆய்வாளர்களுக்கோ" பாரதி நூல்களை முன்னர் வெளியிட்டவர்களுக்கோ, ஆர்வம் இருக்கவில்லை.

பாரதியை உழைக்கும் மக்கள் கவிஞனாகவும், உலகப் புரட்சியின் இடிக்குரல்—புரட்சிப் புள்ளாகவும் கண்ட பாரதி வழித்தோன்றல்கள் தான் இம்முயற்சியில் ஈடுபட்டு 2 ஆண்டுகள் சலிக்காமல் உழைத்து இந்நூலைத் தொகுத்துத் தந்துள்ளார்கள். 70 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு

சமகால நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றிக் கருத்துக் கூறுகிற பாரதியின் கட்டுரைகளை பொருள் பாகுபாடு செய்து குறுகிய நினைவாற்றலுடைய இன்றைய வாசகருக்கு ஊரும், பெயரும் விளங்குவதற்காக குறிப்புரைகள் எழுதி நூலைப் பதிப்பிக்கத் தயாரித்த பேரறிவும், நுணுக்கமான நூலுணர்வும் கொண்ட எனது மதிப்பிற்குரிய நண்பர் ஸி. எஸ். சுப்பிரமணியன் மிகக் கடினமாக பதிப்பாசிரியப் பணியை மிகவும் சிறப்பாக நிறைவேற்றியுள்ளார். புரட்சிக் கருத்துக்களைக் கொண்ட நூல்களை வெளியிடுவதையே தமது நோக்கமாக நியூசெஞ்சுரி புத்தக வெளியீட்டாளர்கள் இந்நூலை வெளியிட்டு வருங்கால பாரதி ஆராய்ச்சிக்கு இணையற்ற சேவை புரிந்துள்ளார்கள். பாரதியின் சிந்தனைபற்றிய நமது அறிவைக் கூர்மையாகவும், விசாலமாகவும் ஆக்குகிற 'இந்தியா'க் கட்டுரைகளைத் தொகுத்து வெளியிட்ட எனது நண்பர் இளசை மணியனும், தொகுப்பாசிரியர் ஸி. எஸ் ஸும், வெளியிட்ட நியூ செஞ்சுரி நிறுவனத்தாரும், பாரதி வருங்காலத்தில் அழியாப் புகழ் பெற்று இலக்கிய வரலாற்றில், இன்றையப் படிமத்தைப் பார்க்கிலும் ஒளிமிக்க படிமமாக நிலைபெறப் போவதற்கு தங்களுடைய சிறப்பான பங்கைச் செலுத்தியதற்காகப் பாராட்டுக்குரியவர்கள். தன் துறையாகிய இலக்கிய—சமூக ஆராய்ச்சிக்கு இந்நூலும், உருவாக்கப் பணிபுரிந்த அனைவரும். நமது ஆராய்ச்சியின் ஆழ்ந்த நன்றிக்கு உரியவர்களாவார்கள். இந்நூலைப்பற்றி விரிவான மதிப்புரை அடுத்த இதழில் வெளிவரும்.

இலக்கியத்தில் மனித நேயம்: இலக்கியத்தில் மனித நேயம் என்ற நூல் தோழர் பாலதண்டாயுதம், மதுரை வாசகர் பேரவையில் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவுகளை, கட்டுரைகளாக உருமாற்றி 'ஞானரதத்'தில் வெளியிட்டார். கட்டுரைகள் வெளிவந்தபோது அதற்கிடப்பட்டிருந்த தலைப்பு 'இலக்கியத்தில் மனித நேயம்' என்பது.

இந்நூலில் தோழர் பாலதண்டாயுதம் தற்கால இலக்கியப் பிரச்சினைகள் பலவற்றைத் தெளிவாக வாசகர் முன்னிறுத்தி, அவற்றின் இயல்பை மார்க்ஸிஸ தத்துவத்தின் ஆய்வு முறையால் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து, முடிந்தவற்றிற்கு தமது தீர்ப்பையும் தந்துள்ளார். இது படைப்பாளி பிரச்சினையையும், படிப்பவனின் பிரச்சினையையும் இணைத்து இருவர் பிரச்சினைகளின் முரண்பாடுகளின் தன்மைகளைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. இடையிடையே பரபக்கக் கருத்துக்களை சுயபக்கக் கருத்துக்களைக் கொண்டு சாடுகிற விவாதக் கட்டுரைகளும் உள்ளன. எழுத்தின் நோக்கத்தைப்பற்றி மார்க்சீய வாதக் கருத்து இந்நூலின் கட்டுரைகளில் தெளிவாக்கப்படுகிறது. உதாரணமாக இலக்கியத்தில் மனித நேயம் (1) வாழ்வும் இலக்கியமும் (2) வாளும் பேனாவும் (3) மனிதர்கள் ரசிக்க எழுதுங்கள் இவை மிகவும் எளிதாகப் புரிந்து கொள்ளும் வகையில் நல்ல உதாரணங்களுடன் இலக்கியத்தின் சமுதாயப் பாத்திரத்தைத் தெளிவாக்குகின்றன. இலக்கியத்தில் மனித நேயப் பார்வை, ரியலிசப்பார்வை இவற்றை அறிந்து கொள்வதற்கு இது ஓர் சிறந்த நூல். இந்நூல் அடுத்துவரும் இதழில் விமரிசனம் செய்யப்படும்.

இந்தியப் பாதை—ஒரு மார்க்சீய விமர்சனம்: தோழர் விருத்தகிரி எழுதியுள்ள இந்நூலில் தோழர் பாண்டியன் அணிந்துரை எழுதியுள்ளார். அதில் முதல பத்தியாக இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

"மார்க்ஸியம் முற்றுப்புள்ளி வைக்கப்பட்டுவிட்ட சூத்திரம் அல்ல. அது சமூக விஞ்ஞான இயல். அது சமுதாய வளர்ச்சியுடன் சேர்ந்து வளர்ந்துகொண்டே இருக்கும். மார்க்சீயம் காலத்தோடு சேர்ந்து வளர்க்கப்பட்டு, ஒருமைப்படுத்தப்பட்டுக்கொண்டே இருக்கவேண்டும்."

"ஒவ்வொரு நாட்டிலும், அந்தந்த நாட்டின் வளர்ச்சித் தன்மைக்கும், புரட்சித் தேவைக்கும் ஏற்ப அது பக்குவமாகப் பயன்படுத்தப்படவேண்டும்" என்று லெனின் வற்புறுத்திக் கூறியிருக்கிறார்.

தோழர் விருத்தகிரி இந்தியக் கம்யூனிஸ்டுக் கட்சியின் அனுபவ முதிர்ந்த தலைவர். அனுபவத்தை தற்காலத்து அறிவுத் தேடலினால் செழுமைப்படுத்திக்கொள்பவர் அவர். அவர் இ. க. கட்சியின் தோற்ற காலத்திலிருந்து, கட்சி பிளவுபட்டது வரையுள்ள வரலாற்றுக் காலத்தில் பின்பற்றிய கொள்கைகளின் தோற்றம், வளர்ச்சி, முரண்பாடுகள், தீர்வுகள்பற்றி இந்நூலின் சர்வதேச இயக்கக் கோட்பாடுகளைப் பயன்படுத்தியும், வரலாற்றுப் பொருள் முதல்

வாத விதிகள், கருத்தமைப்புகளின் பின்னணியிலும் ஆராய்கிருர். இந்தியக் கம்யூனிஸ்டு கட்சியின் எழுத்தாளர்கள் யாராவது ஆராய்ச்சிக்கு விரிவான விமரிசனம் அனுப்பினுல் வெளியிடுவேன்.

மார்க்ஸின் மூலதனம், :உபரி லாபம் உருநிலவாரமாக உருமாற்றம் : மார்க்ஸின் ஆயுட் பணியாகக் கருதப்படுகிற 'மூலதனம்' என்ற மகத்தான நூலின் ஒரு பகுதியின் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு இது. பதிப்பகத்தார் கூறுவதுபோல,

"இவ்வுலகில் உழைப்பவனுக்குப் பேராயுதமாக விளங்கிய சமுதாய மாற்றத்தையே உண்டாக்குவதற்கு வழிகாட்டுகின்ற மார்க்ஸின் 'மூலதனம்' முழு படைப்புக்களும் இது வரை தமிழில் வெளிவரவில்லை. எனினும், அந்நூலின் மூன்ருவது தொகுப்பில் அடங்கியுள்ள நிலப்பிரச்சனைப் பற்றிய ஒரு சிறு பகுதியை மொழி பெயர்த்து வெளியிட்டுள்ளார்கள்.

லெனினியமும் முதலாளித்துவத்திலிருந்து சோஷலிஸத்திற்கான மாற்றம் பற்றிய இன்றையப் பிரச்சினைகளும்.

கான்ஸ்தந்தின் ஸ்ரேதோவ்

'கார்ல்மார்ஸும், பிரெடரிக் எங்கல்ஸும் முதன் முதலில் முதலாளித்துவத்திலிருந்து சோஷலிஸத்திற்கான மாற்றத்தை அடைவதற்கான வழிகளையும், முறைகளையும் பற்றிய விஞ்ஞான அணுகுமுறைகளை மேற்கொண்டார்கள்"

"சோஷலிஸத்திற்கான மாற்றம் குறித்த போதனையின் வளர்ச்சியிலும், அதன் நடைமுறைப் பிரயோஜனத்திலும், லெனின் ஒப்பற்ற பங்காற்றிஞர்.

அவர்கள் காலத்திற்குப்பின் 1935க்குப் பின்னர் உலகில் சில பகுதிகளில் சோஷலிஸ அமைப்புகள் தோன்றியுள்ளன. இவை இன்று சோஷலிஸ முகாமாக வளர்ச்சியுற்றுள்ளன. இவ்வளர்ச்சி நிலையில், இம்மாறுதல்கள் செயல்பாட்டுக் கருவிகளான கம்யூனிஸ்டு தொழிலாளர் கட்சிகளும், உலக முழுவதும் கம்யூனிஸ்டு இயக்கமும் லெனினுல் வகுக்கப்பட்ட கருத்துக்களைப் பயன்படுத்தி, தங்களது தத்துவார்த்த நடைமுறைப் புரட்சிகரப் பணிக்கான வழிகாட்டிகளாக அவற்றைப் பயன்படுத்தி அவரது போதனைகளை தர்க்கரீதியாக விரிவுபடுத்தி வருகின்றன.

அனுபவங்களின் அடிப்படையில் வளரும் இக்கொள்கைகளை, லெனினது பொதுக்கண்ணோட்டத்தோடு தொடர்புபடுத்தி இந்நூல் ஆராய்கிறது. இந்நூலாசிரியர் சோவியத் வரலாற்று—தத்துவ ஆய்வாளர் காான்ஸ்தந்தின் ஸ்ரேதோவ்.

ஆராய்ச்சி நெறிமுறைகள் : பக்கம் 135, விலை ரு. 5 உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், அடையாறு, சென்னை.

ஆராய்ச்சி நெறிமுறைகள் பற்றிய ஒரு கருத்தரங்குக் கட்டுரைகளை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் தொகுப்பு நூலாக வெளியிட்டுள்ளது. ஒன்பது துறைகளில் முறையியலின் சிறு கூறுகளைப்பற்றிக் கட்டுரையாளர்கள் கருத்துக்கள் தெரிவித்துள்ளார்கள். இவற்றில் தமிழ்ப்பற்றிய கட்டுரைகள் இரண்டு உள்ளன. தமிழியல் துறைகள் பலவற்றில் கடைப்பிடிக்கப்படும் ஆராய்ச்சி நெறிமுறைகளைப் பற்றிய கட்டுரைகள் இன்னும் சில சேர்க்கப்பட்டிருந்தால் புத்தகத்தின் ஆய்வியல் மதிப்பு உயர்ந்திருக்கும். தமிழ் ஆய்வு முறைகள் பற்றிய கட்டுரைகள் இரண்டில் ஒன்று டாக்டர் மெ. சுந்தரம் எழுதியது. நவீன முறையியல் உணர்ச்சியும், பல்துறை ஒத்துழைப்பு முறை ஆர்வமும் ஆய்வாளனுக்கு இருத்தல் வேண்டுமென டாக்டர் சுந்தரம் அவர்கள் கூறியிருப்பதை நாம் வரவேற்கிருேம். பேராசிரியர் சஞ்சீவியின் கட்டுரையில் தற்கால ஆய்வு முறைகளின் தர்க்கமோ, பல்துறை ஒத்துழைப்பின் அவசியமோ குறிப்பிடப்படவில்லை. மேலும் ஆய்வு முறைகள், அறிவுத் தோற்றவியலின் அடிப்படையில் தோன்றியது என்பதை நினைவிற்கொள்ளாமலேயே, சிறு சிறு குறிப்புகளாக, தேர்வுக்குச் செல்லும் மாணவர்களுக்குக் கொடுக்கும் குறிப்புரைகள் போல தொடர்ச்சியின்றிக் கட்டுரை அமைந்துள்ளது. தமிழ் ஆராய்ச்சிக்குத் தொடர்புடையதும், தமிழியலின் உள்ளடங்கியதுமான துறைகளும், அவற்றில் பின்பற்றப்பட வேண்டிய ஆராய்ச்சி முறைகளையும் பற்றி விரிவான நூலொன்று எழுதப்படவேண்டும் என்ற உணர்வை, இக் கட்டுரைத் தொகுப்பு, இதைப் படிக்கும் தமிழியல் ஆய்வாளர்கள் உள்ளத்தில் ஏற்படுத்தும். ●

திரிபுரி பழமொழிகளுக்கு இணையான
தமிழ்ப் பழமொழிகள்

ஓர் ஒப்பாய்வு

நா. வானமாமலை

'FOLK LORE' பத்திரிகையின் 15-வது மலர், முதல் இதழில் துஷார் காந்தி நியோகி என்ற ஆய்வாளர் திரிபுரி மக்களது சில பழமொழிகளை ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பில் வெளியிட்டுள்ளார். முடிந்த அளவிற்கு திரிபுரி பழமொழிகளுக்கு இணையான ஆங்கிலப் பழமொழிகளையும் தொகுத்துள்ளார். அக் கட்டுரையில் வெளியிடப்பட்ட திரிபுரி பழமொழிகள், பரேந்திரதேவ் வர்மன் என்ற கிராம வாசியிடமிருந்து சேகரிக்கப்பட்டது. அவருக்கு திரிபுரி மொழியும் வங்காளி மொழியும் தெரியும். இப்பழமொழிகளை அவர் தமது வயது முதிர்ந்த தாய் தந்தையரிடம் கேட்டு அறிந்தார். திரு. நியோகி மேற் குறிப்பிட்ட கட்டுரையின் முன்னுரையில் "பல மொழி பேசும் மக்களிடையே ஒரேவிதமான கருத்துக்களும் கொள்கைகளும் நிலவுவதை அவர்களுடைய பழமொழிகள் காட்டுகின்றன" என்று எழுதுகிறார். இதற்கு உதாரணமாக 16, 17 எண்களிட்ட பழமொழிகளுக்கு வங்காளியில் இணைப் பழமொழிகளைக் கண்டு பிடித்து அவை ஒரே கருத்தைக் கொண்டிருப்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

"இவற்றின் கருத்தொற்றுமைக்குக் காரணம் என்ன? இரு வேறு மொழிகளில் வழங்கும் இப்பழமொழிகள் ஒரே மூலத்திலிருந்து தோன்றியவையா?" என்று வினவுகிறார். இக் கேள்விகளுக்கு அவர் விடையளிக்க முயலுகிறார். "ஒரு மூலத் தோற்றம்" என்ற விடை பொருத்தமற்றது என்று கூறிவிட்டு, அவர், "மனிதனுடைய அறிவாற்றல் அளவில் வேறுபட்ட போதிலும் தன்மையில் ஒன்றாகவே இருக்கிறது" என்று அபிப்பிராயம் கூறுகிறார்.

பின்னர் ஒரு மொழியிலிருந்து மற்றொரு மொழிக்குக் கடன் பெறுவது என்ற கொள்கையையும்—திரிபுரிப் பழமொழிகள் 6, 7, 9, 10, 25 ஆகிய எண்ணுடையவை—வங்காளிப் பழமொழிகளோடு, ஒப்பிட்டு ஆராய்கிறார். எந்த மொழியிலிருந்து எந்த மொழி கடன் வாங்கியது என்பதை உறுதியாகக் கூறமுடியாது என்ற முடிவுக்கு வருகிறார். இவ்வொற்றுமைக்கு காரணம் இவ்விரு நாகரிகங்களின் சமூகப் பின்னணி ஒரே மாதிரி இருந்த காலத்தில் இப்பழமொழிகள் தோன்றியிருக்க வேண்டுமென கருத்து தெரிவிக்கிறார்.

இது மிகவும் உண்மையான கூற்றாகும். வெவ்வேறு மொழிகளில் உள்ள பழமொழிகள் கருத்தில் மட்டுமல்லாமல் உவமைகள், உருவகங்கள், குறியீடுகள், படிமங்கள் முதலிய வெளியீட்டுக் கூறுகளில்கூட ஒற்றுமை உடையனவாய் இருப்பதை பல மொழிகளில் உள்ள பழமொழிகளை ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்தவர்கள் அறிவார்கள். உலகில் வெகு தூரத்திற்கு வழங்கி வரும் இரு மொழிகளில் ஒரே கருத்தும் ஒரே உருவ அமைப்பும் கொண்ட பழமொழிகள் கடன் வாங்கல் முறையால் தோன்றியிருக்க முடியாது. தமிழும் திரிபுரியும் நெடுந்தொலைவில் வாழ்கின்ற மக்கள் கூட்டத்தினரால் பேசப்படுபவை. இந்திய நாட்டின் வடகிழக்கிலுள்ள இமயமலைப் பள்ளத்தாக்கில் வாழ்கின்ற திரிபுரி மக்களும், இந்திய நாட்டின் தென் கோடியில் வாழ்கின்ற தமிழ் மக்களும் எந்தக் காலத்திலும் பண்பாட்டுத் தொடர்பு கொண்டவர்களல்லர். ஆயினும் பரேந்திரதேப் பர்மன் தொகுத்து தந்துள்ள 35 பழமொழிகளில் 32க்கு கருத்தொருமை உடைய இணைப் பழமொழிகள் உள்ளன என்பதை எளிதான முயற்சியால் நான் கண்டேன். இவற்றுள் 32 பழமொழிகளுக்கு நேரிடையான தமிழ் பழமொழிகள் உள்ளன. தமிழ் நாட்டுப் பாடல் ஆய்வாளர்களான குமாரி T. மங்கையும், உ. மீனாட்சிசுந்தரமும் 32 திரிபுரிப் பழமொழிகளுக்கு இணையான 32 தமிழ்ப் பழமொழிகளைத் தேடித் தந்தார்கள்.

தமிழ், திராவிட மொழி வகையைச் சேர்ந்தது. இதனை நாலரைக் கோடி மக்கள் பேசுகிறார்கள். திரிபுரி மொழியைச் சில லட்சம்

மக்கள்தாம் பேசுகிறார்கள். ஆயினும் இவ்விரண்டு மொழிகளினும் கருத்தொற்றுமை உடைய பழமொழிகளைக் காணமுடிகிறது.

ஒப்பிடுதலை எளிதாக்குவதற்காக நான் ஒரு பட்டியல் தயாரித்துள்ளேன். அப்பட்டியலில் முதல் காலத்தில் திரிபுரிப் பழமொழியை தமிழ் மொழிபெயர்ப்போடு கொடுத்துள்ளேன். இரண்டாவது காலத்தில் தமிழ் பழமொழியும், மூன்றாவது காலத்தில் பழமொழியின் விளக்கமும் தரப்பட்டுள்ளது.

	திரிபுரி	தமிழ்	விளக்கம்
1.	வட்டாய் கராய் ப்ரேங் காகா மழை இல்லை; இடி உண்டு;	மழை இல்லாதபோது இடி இடிக்கும்.	பயனில்லாத படாடோபப் பேச்சுக்கு இது ஓர் உவமை. ஒரே உவமைப் பொருட்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.
2.	காக் கடார் சனுய் லங் கானி ராஜா பெரிய வார்த்தைகள் பேசுபவன் இலங்கை ராஜா	குலைக்கிற நாய் கடிக்காது.	The dog that barks does not bite பெரிய பேச்சு பேசுகிறவன் ஒரு காரியமும் செய்ய மாட்டான் என்பது பொருள்.
3.	அதி தக்க பான் மிலிகியா அதிக எண்ணெய் பளபளப்பு தராது	அளவுக்கு மிஞ்சினால் அமுதமும் விஷம்	வாழ்க்கையில் எதிலும் மிதமிஞ்சி ஈடுபடக்கூடாது எனும் அறிவுரை இவற்றில் அடங்கியிருக்கிறது.
4.	அதி குலுங்கனி ததல் பராக் அதிக சலாம் போடுகிறவன் பொய்யன்	—	—
5.	சொடராக் குபாங் பகாலி சாகியா அதிக ஆட்கள் குறைந்த மரச் சட்டங்கள் செய்தார்கள்	கண்ணுகளாச் சேர்ந்து களம் பறிச்சாற்போல ஊர் கூடி செக்குத் தள்ளினாற் போல	அதிக ஆட்கள் வேலைசெய்து அறுவடையைக் கெடுத்ததுபோல் அல்லது ஊர் கூடி செக்கிழுத்ததைப் போல் Too many cooks spoil the broth.
6.	புரைராக் குலாங்னலியா முனியா பல பெண்கள் சணல் கொதிக்கவைத்து சில மரச் சட்டங்கள் செய்தாற்போல	ஷெ பழமொழி	—
7.	கடாதுயாடா புபாகோ குடத்தில் குறைவாக நீர் இருந்தால் அது அதிகமாகத் துள்ளும்	குறைகுடம் கூத்தாடும்	குடத்தில் குறைவாக நீர் இருந்தால் அது குதித்து ததும்பி வழியும். தமிழில் இதற்கு எதிர்மறையான பழமொழி ஒன்று உண்டு. "நிறைகுடம் ததும்பாது" இப்பழமொழிகளில் உருவகங்கள் கூட ஒன்றாயிருப்பதைக் காணலாம்.
8.	காசா குபாய் காசா தடால் பாதி உண்மை, பாதி பொய்	—	—

	திரிபுரி	தமிழ்	விளக்கம்
9.	தகாபா தாம் புன்னுதியா தாங் காக்கை பசுவாகாது	உயர உயரப் பறந்தாலும் ஊர்க்குருவி பருந்தாகுமா?	குருவி உயரப் பறந்தாலும் அது பருந்தாகாது.
10.	நாக் தோங் கைச்சே ஹடக் வீடு பெற்ருல் நிலம் கேட்பான்	வீட்டைக் கொடுத்தால் மோட்டைப் பிடுங்கு வான். இருக்க இடம் கொடுத்தால் கிடைக்கு ரெண்டு ஆடு கேட்கு மாம்	கீழ்வீட்டை ஒருவனுக்கு கொடுத்தால் அவன் மேல் வீட்டைப் பிடுங்கிக் கொள்வான். தமிழ்நாட்டிலும் கல் செங்கல் கட்டிடங்கள் இருப்பதால் கீழ் வீடு மேல் வீடு உண்டு. ஆனுல் திரிபுரியில்—மக்கள் மூங்கிலினுல் வீடு கட்டுகிருர்கள். அங்கு மேல் வீடு கிடையாது. ஆகவே வீட்டைக் கட்டி யவன் பக்கத்து நிலமும் வேண்டும் என விரும்புவான்.
11.	முசுக் பல்நேச்சா மயாங் பல்கிஞய் சா ஆவோ? பசு விற்கிறவனுக்கு யாஜையால் என்ன பயன்?	தங்கம் விற்ற கையால் தவிடு விற்கலாச்சே	—
12.	சாக் ஹம் கைச்சே பாய்பா காகங் நல்லவனுக்கு உலகம் நல்லது	—	—
13.	ஆங் பசே கைச்சேபனி புமா அப்பன் பேரை பிள்ளை பெறுவான்	அப்பனுக்குப் பிள்ளை தப் பாமல் பிறந்திருக்கு	தந்தையைப்போலவே மகன் இருப் பான், தாயைப்போலவே பெண்ணி ருக்கும் என்ற பழமொழியும் உண்டு. "நூலைப்போல சீலை, தாயைப்போல பிள்ளை"
14.	அறி சதக் புனி நைதக் தனக்காக உண்ண வேண் டும், பிறர் மதிக்க உடை உடுக்க வேண்டும்	உனக்காகச் சாப்பிடு ஊருக்காக உடுத்து	ஒருவன் தன் விருப்பப்படி உண்ண லாம், ஆனுல் சமூக வழக்கப்படி உடுத்திக்கொள்ள வேண்டும்.
15.	தங் புரு சகனி இச்சா பைபுரு புருமு இச்சா உன் விருப்பப்படி போ; பிறர் விருப்பப்படி வா	—	—
16.	ருஞு வச்புச் தன்சாடி துணிக்குத் தக்கபடி நெசவு செய்	செருப்புக்குத் தகுந்தாற் போல காலை வெட்டணுமா?	காலுக்குத் தகுந்தபடி தோலை வெட்டி செருப்பைச் செய்யவேண்டும்.
17.	துய்மா நய் துய், ரிங்ஞன் சுதாய் ஆற்றையும் பார்க்கலாம் சேலையையும் துவைக்க லாம்	ஒரு கல்லிலே இரண்டு மாங்காய், ஆட்டை மேய்ச் சாலுமாச்சு, அண்ணனுக்கு பெண் பார்த்தாலுமாச்சு	ஒரு காரியம் செய்யப்போய் பல காரி யங்கள் செய்து முடிக்கலாம். அதற்கு முன்யோசனை வேண்டும்.

திரிபுரி	தமிழ்	விளக்கம்
18. யா பெய்ன் துங்கலே புசுக் துனு அடிமரத்தை வெட்டினுல் மரம் பட்டுப் போகும்	வேர் சாய்ந்தால் தூர் சாயும்	அடித்தளத்தில் பலவீனம் இருந்தால் மேற்கோப்பை அழகாகக் கட்டிப் பயனில்லை.
19. சாங் சபுரு ககான் கமியா சிசாகா ஆரம்பத் திலேயே ஒன்று நல்லதாக வளருமா கெட்டதாக வளருமா என்பது தெரிந்துவிடும்.	விளையும் பயிர் முளையிலே தெரியும்	வார்ட்ஸ் ஒர்த் "Child is the father of Man" என்று கூறுகிருர். இள வயதிலேயே மனிதனது மேன்மைக் குரிய இயல்புகள் சிறு முளைபோல் காணப்படுகிறது என்பதிதன் கருத்து.
20. சுசி தும்டே வசும்டாய் பெங் மூங்கில் குழாயில் நுழைத் தாலும் நாய்வால் நேராகாது.	நாய்வாலை நிமிர்க்க முடியுமா ?	இயற்கையான பண்புகளை எவ்வளவு முயன்ருலும் மாற்ற முடியாது
21. இயகா இயசா பாய் சராபாய் மனியா ஒரு கையால் ஓசை உண் டாகாது	இருகை தட்டினுல்தான் ஓசை	நட்புக்கோ, சண்டைக்கோ இரண்டு பேர் வேண்டும். இருவரில் ஒருவர் பொறுமையாக இருந்தால் நட்பு நீடிக்கும் என்று குறள் கூறுகிறது. "ஒருவர் பொறை இருவர் நட்பு" இது பழமொழிக்கு முரண்பட்ட கருத்தாகத் தோன்றினுலும் நட்புக்கு இருவர் என் பதும் இருவருக்கும் பொறுமை வேண் டும் என்பதைத்தான் வற்புறுத்து கிறது
22. லாய் தங்மனி சுகான் சஜா ஞெய்யா ? பழம் பெருமை பேசாதே	தாத்தா தாசில் பண்ணினுர் பேரன் தெருத்தூக்கருன்	தெருத்தூக்கிற பேரன் தாத்தா தாசில் வேலைபார்த்த பெருமையை பேசுவ தில் பயனில்லை.
23. நாகானி பாமங் தாமானி பைதா தெரிந்த பிராமண னுக்கு பூனூல் வேண்டிய தில்லை.	நாடறிந்த பாப்பானுக்கு பூனூல் எதுக்கு ?	ஒரு மனிதனின் தன்மை முக்கியமே அன்றி அவனணியும் புறச்சின்னங் கள் முக்கியமற்றவை.
24. குடும் ஆசானி பலக்டி இரும்பு சிவப்பாக இருக்கும் போதே சம்மட்டியால் அடித்து வளைக்க வேண்டும்	காற்றுள்ளபோதே தூற் றிக் கொள்	இதுபோல் எல்லா மொழிகளிலும் பழ மொழிகளுள்ளன. வாய்ப்புவரும்போது முயற்சியால் அதனைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளவேண்டும் என்ற கருத்தில் பல நாட்டினரிடையேயும் வழங்கு கிறது. ஆங்கிலத்திலும் Strike while the iron is red hot. Take the opportunity by the fore lock.
25. ரங்சோங் கயினு பரா கிங் ஜாகா பணமிருந்தால் மதிப்பு வரும்	பணம் பந்தியிலே	இது உலக வழக்கு. பண மதிப்பு தனி யுடமை சமுதாயங்கள் அனைத்திலும் காணப்படுவது. இதை வெளியிடும் பழமொழிகளும் பல மொழிகளில் உள்ளன.

26.	சிகாகினி புகா கமியா திருடனின் மனம் அமைதி யாக இராது	கள்ள மனம் துள்ளும் குற்றமுள்ள நெஞ்சு குறுகுறுக்கும்	—
27.	மையுங்லே துகிவா சங் பிரா யானை இறந்தால் மனிதன் இடுப்பு உயரம் இருக்கும்	யானை செத்தால் குதிரை மட்டம்	உயரத்தை அளக்கிற குறியீடுகள் வெவ்வேருய் உள்ளன. ஆயினும் கருத்து ஒன்றேதான். மேலோர் வறுமையடைந்தாலும் தரைமட்டமாகி விடமாட்டார்கள். நாலடியில் இக் கருத்து "கெட்டாலும் மேன்மக்கள் மேன்மக்களே என்று கூறப்பட்டுள் ளது."
28.	ஜினிகா சடங்கா பேஸ் சாய்மனு வலியால் துன்பப்படுகிற வனுக்கு அதன் கொடுமை தெரியும்	தனக்கு வந்தால்தான் தெரியும்	கஷ்டப்படுகிறவனுக்குத்தான் கஷ்டம் தெரியும். இது ஓர் உவமைப் பழமொழி
29.	மனு ரக்ரக் நரி நாய் ரக்ரக் ஆசைப்படுவது கிடைக்கக் கிடைக்க மேலும் மேலும் ஆசைப்படுவான்	சன்யாசிக்கு சம்சாரம் பெருத்தாற்போல	இது ஒரு நாடோடிக் கதையை அடிப் படையாகக் கொண்டது. ஒரு சன்யாசி எலியைக் கொல்ல பூனை வளர்த்தார். பூனைக்குப் பால் வார்க்க ஒரு மாடு வளர்த்தார். மாட்டைப் பராமரிக்க ஒரு வேலைக்காரியை அமர்த்தினர். வேலைக் காரியை கலியாணம் செய்துகொண்டு குழந்தைகளைப் பெற்ருர். இவ்வாறு ஒரு ஆசை அடுத்த ஆசைக்கு இட்டுச் சென்று கடைசியில் சன்யாசி சம்சாரி ஆனுர்.
30.	ஜதனு ஹங்காய் ஒலவா ஹம் நல்லதாக முடிவதெல்லாம் நல்லதுதான்	எங்கே சுற்றியும் ரங்க னைச் சேவி	வைணவர்களுக்கு மிக உயர்ந்த குறிக் கோள் ரங்கனைச் சேவிப்பது. மலை காடெல்லாம் சுற்றி கடைசியில் ஸ்ரீரங் கத்திற்குப்போய் ஸ்ரீரங்கநாதனைச் சேவித்துவிட்டால் பின் கஷ்டங்கலெல் லாம் சேவித்த இன்பத்திற்கு முன்னே பெரிதாகத் தோன்ருமல் போகும்.
31.	புதூ திக்ளாயா நாளிக்காயா புதூம் நாம் ஆணியை எடுக்க ஆணியை அடி	முள்ளை முள்ளால் எடு	எதிரிகள் கடைப்பிடிக்கும் உபாயத்தா லேயே எதிரிகளை வெல்லவேண்டும்.
32.	தாம் கலையாணி மருயா தயோதி பாய் தங்கா மலிவான காய்கறியில் புழு நிறைந்திருக்கும்.	கை நிறைய கழுதை விட்டை	நிறைய கிடைக்கிறதென்பதற்காக பய னற்றதை வாங்கக்கூடாது.

மேலே காட்டிய இணைப் பழமொழிகள் கருத்துக்களிலும் உவமை உருவகங்களிலும் உள்ள ஒற்றுமைக்குரிய காரணங்களை ஆராய்வோம். இதற்கு அப்பழமொழிகள் தோன்றிய வாழ்க்கைச் சூழலை அடிப்படையாகக் கொள்வோம். பழமொழி (3) தமிழில் தேவர்களின் உணவான அமிர்தத்தைக் குறிக்கிறது. தமிழ் மக்களுக்கு இந்திய இதிகாசக் கதைகளான மகாபாரதம், இராமாயணம் மூலம் தேவாசுர யுத்தம்பற்றித் தெரியும். அது சாவா மருந்தென்றும், மூவா மருந்தென்றும் அவர்கள் அறிந்திருந்தார்கள். இவ்வளவு மேன்மையான பயன்பாடுள்ள அமுதம்கூட அளவுக்கதிகமானால் விஷமாகிவிடும் என்ற பழமொழியைப் படைத்தார்கள். அமுதம் குறைந்த அளவில் உட்கொண்டால் மனிதனை சிரஞ்சீவியாக்கும். இந்த விளைவுக்கு ஒரு அளவில் அதனை உண்ணவேண்டும். அளவு மீறி உண்டால் அது எதிர்மறையான விளைவுகளை உண்டாக்கும். பழமொழி இதனை எதிர்மறையான பொருளாகவே குறிப்பிடுகிறது. அதாவது சிறிய அளவில் சாவாமைக்குக் காரணமான அமுதம் பெரிய அளவில் விஷமாகிவிடும்.

(5) வது பழமொழியை எடுத்துக்கொள்வோம். இதன் கருத்து ஒரு வேலைக்குத் தேவையானதைவிட அதிக ஆட்கள் அவ்வேலையிலீடுபட்டால் வேலை நன்றாக நடைபெறாது என்பதாகும். இந்த வேலையைக் குறிப்பிடும்போது மலைநாட்டு திரிபுரிகள் மரச் சட்டத்தையும், மருதநாட்டு தமிழ் மக்கள் வயல் வேலையையும் குறிப்பிடுகிறார்கள். மலைநாட்டு மக்கள் தங்கள் உறைவிடங்களைக் கட்டுவதற்கு மலைகளில் கிடைக்கும் மூங்கில்களைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். எனவே பல பழமொழிகளில் மூங்கிலின் பயன்பாட்டை அவர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள்; ஆனால் தமிழ் மக்கள் பண்டைக் காலம் முதல் செங்கல், மரம், இரும்பு, சுண்ணாம்புச் சாந்து, கல் முதலிய கட்டிடப் பொருட்களைப் பயன்படுத்தி வந்துள்ளார்கள். எனவே உறைவிடத்தையோ அல்லது கட்டிடங்களையோ குறிப்பிடும்போது இப்பொருள்களின் பயன்பாடு பழமொழிகளின் தன்மைகளை மாற்றுகிறது. எனவே பழமொழி (5)-ல் திரிபுரியில் மூங்கில் சட்டமும் தமிழில் எண்ணெய் செக்கும் தொழில் பொருட்களாக வருகின்றன. எள் ஆட்டி எண்ணெய் எடுக்கும் வேலை திறமை தேவையான வேலை. ஒரு வாணியனுக்கு பத்துபேர் உதவியாகப் போனால் அவனுடைய வேலையைத்தான் கெடுப்பார்கள். அதேபோல்தான் சட்டம் செய்வதும் தேவைக்கு மேல் அதிகமான ஆட்கள் சட்டம் செய்யப்போனால் குழப்பம்தான் ஏற்படும். உவமைப் பொருள்களின் வேறுபாட்டிற்கு தமிழகத்திலும் திரிபுராவிலும் வாழ்கிற மக்களின் சமுதாய வாழ்க்கையிலும் பொருளுற்பத்தி வளர்ச்சியிலும் உள்ள வேறுபாடுகளே காரணம்.

35 திரிபுரி பழமொழிகளுக்கு 32 இணைப் பழமொழிகள் தமிழில் உள்ளன 1, 7, 9, 10, 13, 14, 19, 2?, 23, 25, 27, 28, 31 ஆகிய எண்களுடைய பழமொழிகள் கருத்திலும் உருவத்திலும் மிகவும் ஒத்திருப்பதையும் இணைப் பழமொழிகளாகவே இருப்பதையும் காணலாம். உவம, உருவகப் பொருள்கள்கூட இரு மொழிப் பழமொழிகளிலும் ஒன்றாகவே உள்ளன. இப்பழமொழிகளின் கருத்தைப் பார்த்தால் இவையனைத்தும் பொதுவான நீதி அல்லது ஒழுக்கக் கருத்தாக இருப்பது தெரிகிறது. இதனால் பொதுவான மனித ஒழுக்கக் கருத்துக்களை வெளியிடும் பழமொழிகள் இவ்விரு மொழிகளிலும் இணைகளாக இருக்கின்றன. வெளியீட்டு முறைகூட ஒன்றாக இருப்பதை மேலே குறிப்பிட்டுள்ள எண்ணுள்ள பழமொழிகளின் விஷயத்தில் காண்கிறோம். இவை ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றின என்று கருத மொழி ஒற்றுமையோ, மக்களிடையே பௌதீக தொடர்புகளோ பண்பாட்டுத் தொடர்புகளோ இல்லை என்பது வெளிப்படை. எனவே இதற்குக் காரணம் இக்கருத்துக்களும் பழமொழிகளும் தோன்றுகிற காலத்தில் இவ்விரு வேறு மொழிகள் பேசுகிற மக்கள் நாட்டு வாழ்க்கை [Folk life] யும், நாட்டுப் பண்பாடும் இணையாக இருந்திருக்கவேண்டும். கருத்தொற்றுமைக்கும், கருத்தை வெளியிடும் முறையில் காணப்படும் ஒற்றுமைக்கும் காரணம் வெவ்வேறு வரலாற்றுக் காலங்களில் இக்குறிப்பிட்ட கட்டங்களில் இவ்விரு மக்களின் கூட்டு வாழ்க்கையும் அவ்வாழ்க்கையின் அடிப்படையில் எழுந்த பண்பாட்டு நிலையும் சமாந்தரமாக இருந்திருக்க வேண்டும். இக்கருத்தே பல்வேறு மொழிகளில் உள்ள பழமொழிகளில் இணையான கருத்துக்களையும் வெளியீட்டு முறைகளையும் நாம் காண்பதற்கு காரணம் என்று கூறலாம்.

இனி இவ்விரண்டு மொழிகளில் உள்ள பழமொழிகளில் ஒரே கருத்தை வேறுபட்ட முறை

களில் வெளியிடுவதைக் காண்போம். (3) வது பழமொழியை எடுத்துக்கொள்வோம். மிதமிஞ்சிய எதுவும் நல்லதல்ல என்பது அதன் கருத்து. திரிபுரிப் பழமொழியில் உருவகப் பொருளாக அதிகம் எண்ணெய் என்ற பொருள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது மலைவாசிகளான திரிபுரி மக்களுக்கு எண்ணெய் கிடைப்பது அபூர்வமே. அதனால் எண்ணெய் அவர்களுக்கு அபூர்வமான சரக்கு. இந்த அபூர்வமான பொருளை வீணாக்கக் கூடாது என்ற எண்ணம் அவர்களிடையே இருக்கும். இதனால்தான் அதிக எண்ணெயைத் தேய்த்துக் கொண்டால் தலை பளபளப்பாகி விடாது என்று அவர்களது பழமொழி கூறுகிறது. கொஞ்சம் எண்ணெயைத் தேய்த்தாலே தலைமயிர் பளபளப்பாகிவிடும்போது அதிக எண்ணெயை ஏன் தேய்க்கவேண்டும். தமிழ்நாட்டில் எண்ணெய் எளிதில் கிடைக்கக்கூடிய ஒரு பொருள். பலவிதமான தாவர விதைகளிலிருந்து தமிழ் மக்கள் எண்ணெய் பிழிந்து வந்துள்ளார்கள். ஆகவே அபூர்வமான ஒரு பொருளை உருவகப் பொருளாகக் காட்டுவதற்கு அவர்கள் எண்ணெயைத் தேர்ந்தெடுக்கவில்லை. அமுதத்தைத் தேர்ந்தெடுத்தார்கள். அது எவனுக்கும் கிடைக்காத ஒரு பொருள். இதிகாசங்களிலிருந்து அவர்கள் தெரிந்துகொண்ட ஒரு பொருள்.

இவ்விதமாக தொழில் வளர்ச்சி நிலை வேறுபட்டால் உருவகப் பொருள்களைத் தேர்ந்ததிலும் வேறுபாடு காணப்படுகிறது. இவ்வாறேதான் திறமையான உழைப்பு தேவைப்படும் தொழிலில் திறமையற்ற மிகப்பலர் ஈடுபட்டால் நல்ல பயன் ஏற்படாது என்ற கருத்தை இரு பழமொழிகளும் வேறுபட்ட உருவகங்களால் வெளியிடுகின்றன. இவற்றை (5), (6) பழமொழிகளில் காணலாம். (6) வது பழமொழியில் சணல் கொதிக்கவைத்து சட்டங்கள் செய்யும்போது ஒவ்வொருவர்தான் வேலையில் ஈடுபட வேண்டும். பலர் ஈடுபட்டால் சட்டம் செய்வதற்குரிய பக்குவ நிலையில் சணல் கிடைக்காது. தவிர, இது ஆண்களுடைய வேலை. பெண்களுக்கு இவ்வேலையில் பழக்கமில்லை. பழக்கமும், திறமையும் இல்லாத வேலையில் பெண்கள் ஈடுபட்டால் வேலை பாழாகிவிடும். இந்த உருவகப் பொருள்கள் குடிசை கட்டும் தொழிலிலிருந்து பெறப்பட்டவை. தமிழ் நாட்டில் பயிர் தொழில் மிக முக்கியமானது. நடவுத் தொழில் திறமை மிக்கப் பெண்களால் செய்யப்பட வேண்டும். பழக்கமில்லாத சிறுமியர் இதைச் செய்தால் நடவு பாழாகிவிடும். மேற் குறித்த கருத்தை விளக்குவதற்கு உருவகப் பொருள் உருவகத் தொழிலிலிருந்து பெறப்படுகிறது.

சமூக வாழ்க்கையில் தனியார் சுதந்திரமும், சமூகப் பொறுப்பும் இணைந்து செல்ல வேண்டும். இதனை உழைக்கும் மக்கள் நன்கு உணர்ந்திருக்கிறார்கள். இக்கருத்தை பல மொழி பேசும் உழைக்கும் மக்கள் பல்வேறு விதமாக தங்களது மொழிகளிலுள்ள பழமொழிகளின் வழியே வெளியிடுகிறார்கள். இக்கருத்தை திரிபுரி மக்களும், தமிழ் மக்களும், தங்கள் பழமொழிகளில் எவ்வாறு வெளியிட்டுள்ளார்கள் எனக் காண்போம். தனக்காக உண்ணவேண்டும்; பிறருக்காக உடுத்தவேண்டும் என்ற கருத்தை ஒரே விதமாக இரு பழமொழிகளும் வெளியிட்டுள்ளன,

திரிபுரி	தமிழ்
தனக்காக உண்ணவேண்டும். பிறர் மதிக்க உடை உடுத்தவேண்டும்.	உனக்காகச் சாப்பிடு. பிறருக்காக உடுத்து.

ஒருவன் தனக்குப் பிடித்ததை உண்ணலாம். அதற்கு அவனுக்கு சுதந்திரம் உண்டு. ஆனால் கோவணத்தைக் கட்டிக்கொண்டு கோயிலுக்குப் போகமுடியாது. பொது இடங்களில் உடுத்திக் கொள்ளவேண்டிய முறைகள் சமூக வழக்கங்களாகி உள்ளன. இந்த வழக்கங்களை எந்த தனி மனிதனும் கடைப்பிடிக்கவேண்டும். தனி மனிதன் சமூக வழக்கங்களையும் கட்டுப்பாடுகளையும் சமூக வாழ்க்கையின் அமைதிக்காக கடைப்பிடிக்கவேண்டும்.

நாட்டு மக்கள் (Folks) எல்லோரும் உழைக்கும் மக்கள். உழைப்பே அவர்களுக்கெல்லாம் பொதுவான செல்வம். உழைப்பு பயன்தர வேண்டும், உழைப்பு குழம்பிப்போய்விடக் கூடாது, வீணாகிவிடக்கூடாது, உழைக்கும் போது தனிமனிதத் திறமை முழுவதும் பயன்படுத்தப்பட்டு பயனளிக்க வேண்டும் என்பதெல்லாம் உழைக்கும் மக்களுடைய பொதுவான ஆர்வங்கள். இக்கருத்துக்களோடு, பல பழமொழிகள் தொடர்பு கொண்டிருக்கும். உதாரணமாக 5, 6 பழமொழிகளை எடுத்துக்கொள்வோம். திறமையான வேலையை பலர் செய்வதால்

முழுமையான பயன் விளைந்துவிடாது என்பது இதன் கருத்து. தமிழில் இவை இரண்டும் பழமொழி உவமைகள்.

1. ஊர்கூடி செக்குத் தள்ளினுப் போல

2. கண்ணுகளாச் சேர்ந்து களம்பறிச்சாப் போல

1-ன் பொருள், ஊரிலுள்ள எல்லோரும் கூடி ஒருவன் ஓட்டவேண்டிய எண்ணெய்ச் செக்கை தள்ளியது போல —

2-ன் பொருள், பயிற்சி இல்லாத சிறு பெண்கள் களத்தில் வேலை செய்ததுபோல —

எண்ணெய்ச் செக்கு பயிற்சியும் அனுபவமுள்ள வாணியனுல் தள்ளப்படும். அனுபவமில்லாத 30 பேர் சேர்ந்தாலும் அந்த வேலையை அவனைப்போலச் செய்ய முடியாது. அதிக எண்ணிக்கை இத்தொழிலைக் கெடுத்துவிடும்.

பெண்கள் நாற்று நடவோ களை பறிக்கவோ தேவையான உழைப்பில் ஈடுபடுகிருர்கள். அனுபவமுள்ளவர்கள் வேலை செய்தால்தான் வேலை விரைவாக நடக்கும். நாலைந்து அனுபவமுள்ள பெண்களுக்குப் பதிலாக 20 சிறுமியரை இவ் வேலைகட்கு அனுப்பினுல் அவர்கள் வேலையைச் செய்யாமல் பாடியும், வம்பளந்தும், விளையாடியும் நேரம் போக்குவார்கள்; நாள் முடிவில் 5 பேர் செய்கிற வேலையில் நாலில் ஒரு பகுதிகூட 20 சிறுமியர் செய்திருக்க மாட்டார்கள். திறமை தேவையான தொழிலில் திறமையற்றவர்கள் மிகப் பலர் ஈடுபடுத்தப்படுவது நற்பயனை விளைவிக்காது என்ற கருத்தை திரிபுரி மக்கள் அவர்களுடைய வாழ்க்கைச் சூழலுக்கு ஏற்றுற்போலவும், தமிழ் மக்கள் தமது உழவுத்தொழில் சூழலுக்கு ஏற்றுற்போலவும் உவமைப் பழமொழிகளாக வெளியிட்டுள்ளார்கள். பழமொழிகளில் காணப்படும் உவமை, உருவகம், குறியீடு, முதலிய வெளியீட்டு முறைகளெல்லாம் பழமொழிகளை படைக்கிற மக்களது சமுதாயச் சூழலுக்கும் உழைக்கும் வாழ்க்கைக்கும் ஏற்றுற்போல் இருக்கும்.

இதைப்போலவே மற்றேர் உதாரணம் காண்போம். பழமொழி (32) இரண்டு மொழிகளிலும் கீழ்வருமாறு உள்ளன.

திரிபுரி	தமிழ்
மலிவான காய்கறியில் புழு நிறைந்திருக்கும்	கை நிறைய கழுதை விட்டை

இவற்றின் கருத்து மலிவாக இருக்கிறது என்பதால் பயனற்றவற்றை வாங்கிவிடக் கூடாது என்பதே; நிறைய கிடைத்தாலும் பயனற்றவற்றை பெறக்கூடாது என்பதே. திரிபுரிப் பழமொழி உண்ணுவதற்குத் தேவையான காய்கறிகள் மலிவாக கிடைத்தால் அவற்றில் புழு இருக்கும், வாங்கக்கூடாது என எச்சரிக்கிறது. தமிழ் பழமொழி கை நிறைய கிடைத்தாலும் கழுதை விட்டையால் பயன் இல்லை என்பதைக் கூறுகிறது. பசுவின் சாணம் வயலுக்கு உரமாகும். உழவர்கள் அதைத் தேடிப் பெறுவார்கள். கழுதையின் விட்டை தெருவெல்லாம் கிடந்தாலும் யாரும் அதை பொறுக்குவதில்லை. ஒரே கருத்தை இவ்விரு மக்கள் வெளியிடும் முறையில் உள்ள வேறுபாட்டைத் தெளிவாக வேக் கண்டோம். இந்த வேறுபாட்டிற்கு காரணம் தொழில் வேறுபாட்டால் உண்டாகிற மதிப்பு வேறுபாடுகளே.

துஷார் காந்தி தியோகி தமது கட்டுரையில் வெளியிட்டுள்ள 35 திரிபுரி பழமொழிகளில் 30 பழமொழிகளுக்கு தமிழில் நெருக்கமான இணைப் பழமொழிகள் உள்ளன. அவற்றில் 13 பழமொழிகளுக்கு ஒருமையான இணைகள் உள்ளன. (identical parallels) இவை திரிபுரிப் பழமொழியை சொல்லுக்குச் சொல் தமிழில் மொழிபெயர்த்ததைப்போல் இருக்கின்றன. இவை பொது நீதிக் கருத்துக்களாகவும், உழைப்பு பற்றிய கருத்துக்களாகவும் உள்ளன. உழைக்கும் வாழ்க்கையின் ஒற்றுமையின் காரணமாக ஒரே விதமான ஒழுக்க நியதிகளும், நீதிக் கருத்துக்களும் மொழியால் பிரிந்திருக்கும் மக்களிடையேத் தோன்றுகின்றன. இத்தகைய ஒருமித்த கருத்துக்களை ஒரே விதமாக உவமை, உருவகம், குறியீடுகளால் அவர்கள் வெளியிடுகிருர்கள். இவற்றில் ஏற்படும் வேறுபாடுகளுக்குக் காரணம் அவர்களது தற்காலப் புறச் சூழ்நிலை, உற்பத்தி வளர்ச்சி நிலை, பண்பாட்டு நிலை, வேறு பண்பாடுகளுடன் தொடர்பு முதலியன.

சூழ்நிலை மாற்றத்தாலும் தொழில் மாற்றத்தாலும் நமது நாட்டின் நாட்டார் வாழ்க்கையும் பண்பாடும் வெகு வேகமாக மாறி வருகின்றன.

இவை குழப்பமாக மாறிவரவில்லை. விஞ்ஞான ரீதியான சமூக வளர்ச்சி விதிகளுக்கு ஏற்பவே மாற்றங்கள் நிகழுகின்றன. நம் நாட்டின் பல பிரதேசங்களில் வாழுகிற கிராமப்புற உழைப்பாளி மக்களின் சமுதாயங்கள் அசமத்துவ வளர்ச்சி நிலைகள் உள்ளன. அசமத்துவ வளர்ச்சி நிலைகளுக்கும் பொருந்துவதான சமூக வளர்ச்சி விதிகள் நமது தேசிய வாழ்வை உருவாக்குகின்றன. கடந்த காலத்தில் நமது நாட்டுப்புற சமுதாய வாழ்க்கை விரைவான மாறுதலில்லாமல் நிலைத்தும் தேங்கியும் இருந்ததால் வரலாற்று ரீதியில் பல கருத்துக்களும் சிந்தனைகளும் ஒரே மாதிரியான விதத்தில் பல பிரதேசங்களிலும் எழுந்திருக்கிறது. தேங்கிய நிலையிலுள்ள சமுதாயங்களின் கருத்துக்கள் பின்னர் அவை வளர்ச்சி பெறும்போதுகூட மாறாமல் நிலைத்துவிடுகின்றன. எனவேதான் திரிபுரி உழைக்கும் மக்களது பழமொழிகளுக்கும் தமிழ் நாட்டு உழைக்கும் மக்களது பழமொழிகளுக்கும் மிக நெருங்கிய ஒற்றுமைகள் காணப்படுகின்றன.

[இக்கட்டுரையில் திரிபுரி பழமொழிகளுக்கு இணையான தமிழ் பழமொழிகளை நேரடியாக களத்தேடல் செய்து திரட்டித் தந்தவர் 'ஆராய்ச்சி' ஆசிரியர் உதவியாளரான புலவர் T. மங்கை. சில பழமொழிகளைத் திரட்டித் தந்தவர் உ. மீனாட்சிசுந்தரம் M. A. இவ்விருவரும் நெல்லை ஆராய்ச்சிக் குழுவின் நாட்டுப் பண்பாட்டுத் துறையின் உறுப்பினர்கள்.]



(புது நூல்கள் தொடர்ச்சி)

வாக்ரிபோலி என்ற நரிக்குறவர் மொழியில் இயேசுநாதர் வாழ்க்கை.

Department of Statistics, Madras Christian College, Tambaram.

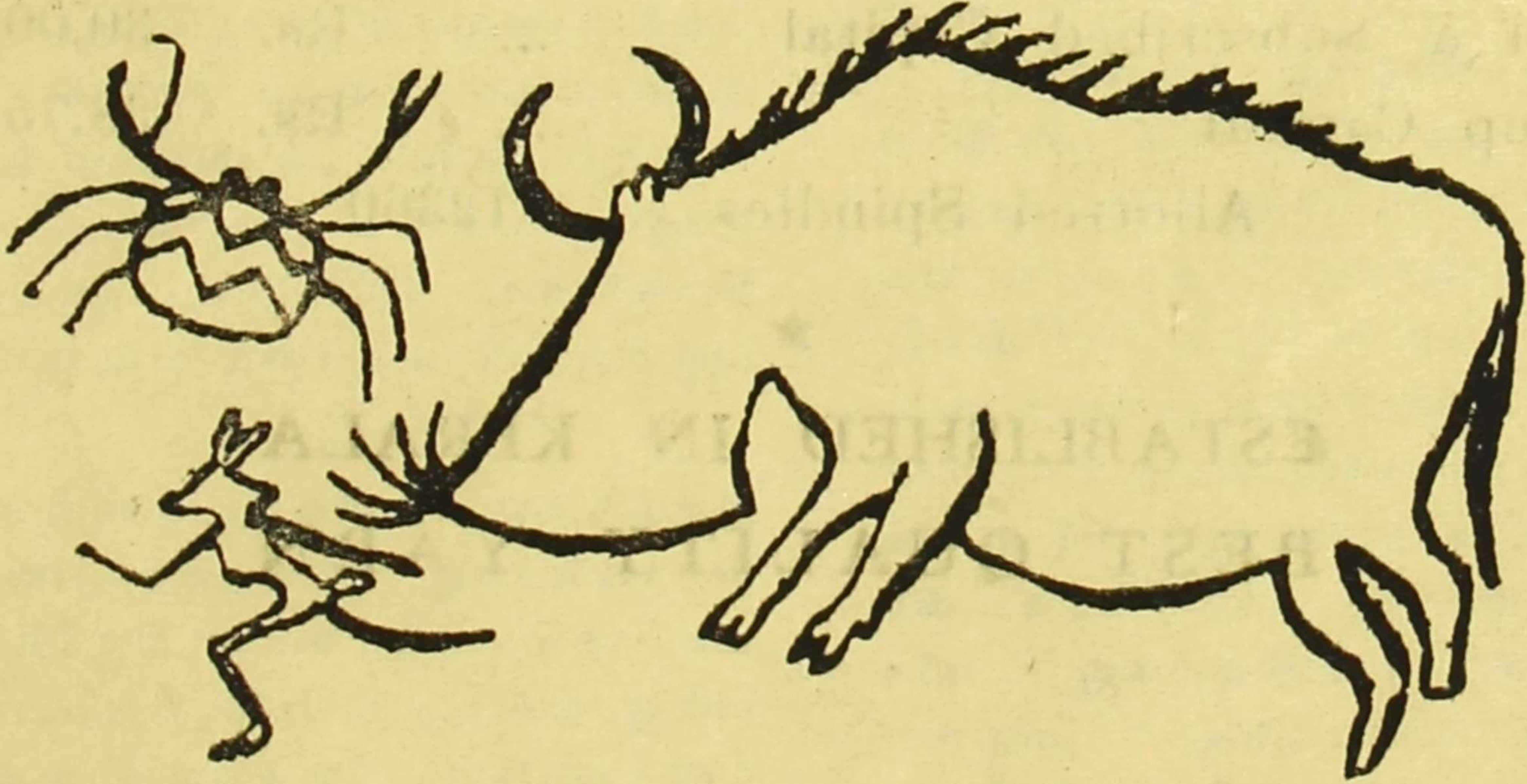
I heartily congratulate Dr. Gift Siromoney, Mr. Devadoss and Govindaraju for having taken so much pains to prepare a book for the non literate Narikuravas, one of the most backward Lomadic people of Tamil Nadu. This book written in Tamil script will solve problems of scripts alphabet for Vogriboli language and below on them the book of literary a short period.

Computer Technique of image enhancement.

This is scientific report No. 22 of the Department of Statistics of the Christian College, Tambaram. The author Dr. Gift Siromoney reports on the results of the experiments done by him at the computer science centre of the University of Maryland with the help of Prof. Azrid Rosenfield and Mr. Gordon VanderBrug.

A Pallava grantha inscription with which scholars of South Indian history are familiar was chosen for study. Estampages of Rangapataka inscription was photographed. The photographs were "read in" by the computer employing sampling and line detecting techniques. The final image of the inscription is most satisfying. The techniques of our epigraphists is old fashioned and barbarous. It is to be hoped the assistance of the computer and modern techniques of image enhancement will be used in the near future by Indian epigraphists.

பிம்பெட்கா விலங்கோவியங்கள்



பிம்பெட்கா சுவரோவியம்

குறிப்பு :- பிம்பெட்கா குகைகளைப்பற்றி ஆராய்ச்சியின் முன்னொரிதழில் ஒரு கட்டுரையும் சிலப் படங்களும் வெளியிட்டோம். அப்பொழுதே கிடைத்த படங்களில் இரண்டை இப்பொழுது வெளியிடுகிறோம். இம்மக்கள் வேட்டையுணவுட்கொண்டவர்கள். எனவே விலங்குகளோடு மிகவும் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட வாழ்க்கை கொண்டவர்கள்; எல்லா விலங்குகளும் செயல் நிலையில் இருப்பதைக் காணலாம். சில விலங்குகளின் உடலினுள் குட்டி இருப்பது எக்ஸ்ரே கலை முறைப்படி காட்டப்பட்டுள்ளது.

2-வது படம் மனிதனைப் பயமுறுத்தும் காண்டா மிருகம் போன்ற விலங்குகளும், நண்டுபோன்ற ஊர்வனவும், அவனை அஞ்சி வாழச் செய்தன என்பதைக் காட்டும். மனித உருவத்தை இன்னும் வரையும் கலைத்திறன் காணப்படவில்லை. ஆயினும் ஓடுகிற நிலையில் அவனை வரைந்துள்ளார்கள்.

"பண்டைத் தமிழகத்தில் ஓவியக் கலை"†

ஏ. ஏகாம்பரநாதன், எம். ஏ.
தொல்பொருளாய்வுத் துறை,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்.

"மனிதன் தனக்கு இயல்பாக உள்ள அழகுணர்ச்சியும், கற்பனைத் திறனும் விளங்க வாழ்வில் வளமும், மகிழ்ச்சியும் பெருகக் கற்பது 'கலை' எனப்படும்." அத்தகைய கலைகள் அறுபத்திநான்கு என்பர் அறிஞர்கள். அவற்றுள் அழகுக்கலை எனப்படும் ஓவியக்கலையும் ஒன்றாகும்.

பண்டைக் காலத்தில் மனிதன் தன் உள்ளத்தில் எழுந்த உணர்ச்சிகளைச் சித்திரமாக வடிக்க முடியாவிட்டாலும், தான் கண்ட பொருட்களின் உருவங்களை வடிவமாக எழுத முயன்றிருக்கின்றான். கற்கால மனிதன் மிருகங்களின் வடிவினையும் வேட்டைக் காட்சிகளையும் தான் வாழ்ந்து வந்த குகைகளில் கரியினாலோ அல்லது செம்மண்ணினாலோ சித்திரங்களாக வரைந்திருக்கிறான் என்பது தொல் பொருளாய்வினர் கண்ட முடிவு. பின்னர் அறிவு வளர வளர மனிதனது கலைத் திறமையும், சிறிது சிறிதாக வளர்ச்சியடைந்திருக்கிறது. எனவே, ஓவியக் கலையின் தோற்றம் பல்லாயிரக் கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்பு என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

பண்டைத் தமிழகம் பல கலைகளிலும் சிறந்து விளங்கியது என்பதைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறிகிறோம். சங்க காலம் தொட்டே தமிழ் மக்கள் கட்டடம், சிற்பம், ஓவியம் ஆகிய கலைகளில் சிறந்து விளங்கினர். மன்னர்களும் மக்களும் இக்கலைகளின் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் பாடுபட்டிருக்கின்றனர். கோயில்களும், அரண்மனைகளும், பிற மண்டபங்களும் ஓவியக் கலைக் கூடங்களாக விளங்கியமையைச் சங்க இலக்கியங்கள் எடுத்தியம்புகின்றன.

ஓவியச் செந்நூல் :

பண்டைக் காலத்தில் சிற்பம், ஓவியம் ஆகியவைகள் 'சிற்ப, ஓவிய நூல்களின் வறை முறைப்படி அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஓவியங்களின் ஒவ்வொரு உறுப்புக்களது அமைப்பு போன்றவை பற்றிய செய்திகளைக் கொண்டதாக ஓவியநூல் இருந்திருக்க வேண்டும். ஓவிய நூற்களும், அவைபற்றிய விளக்க உரைகளும் இருந்தமையை "ஓவியச் செந்நூல் உரை நூற் கிடக்கையும்"[1] எனும் மணிமேகலைப் பகுதியால் அறியலாம்.

ஓவியக் கலை :

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் ஓவியங்களைப்பற்றிய குறிப்புகள் வருவதை நோக்குங்கால், அக்காலத்தில் ஓவியக் கலை சிறந்து விளங்கியிருப்பது நன்கு புலனாகும். 'ஓவம், ஓவு, சித்திரம்' என்னும் சொற்கள் ஓவியங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன.

ஓவியங்கள் இயற்கை அமைப்புடையதாய் எழில் மிகு வனப்புடன் வரையப்பட்டதால் அவ்வோவியங்கள் நிலமகளைப் போன்று அழகுடையன என்பதை "ஓவத்தன்ன கோபச் செந்நிலம்"[2] என்னும் கூற்றால் அறிகிறோம். இன்னும், அகன்ற முற்றங்களையும், பிற இட வசதிகளையும் உடைய அக்கால இல்லங்கள் ஓவியங்களைப் போன்று காணப்பட்டதாக இலக்கியங்கள் பகருகின்றன. எனவேதான், அவ்வில்லங்களை "ஓவத்தன்ன வினைபுனை நல் இல்"[3] என்றும், "ஓவத்தன்ன இடனுடை வரைப்பில்"[4] என்றும் புலவர் கூறுகினறார். மதுரை மாநகரின் அகன்ற தெருக்கள் திறம்படத் தீட்டப்பெற்ற ஓவியங்களைப்போல் விளங்கியதாக மதுரைக் காஞ்சி கூறுகிறது.[5]

மணிமேகலை ஓவியத்தைச் 'சித்திரம்'[6] என்னும் சொல்லால் குறிப்பிடுவதோடு மட்டுமின்றி அவ்வோவியங்கள் சிறந்த முறையில் அமைக்கப்பட்டதாகவும் கூறுகிறது.

---

† இக்கட்டுரை பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, மணிமேகலை, சிலப்பதிகாரம் ஆகியவற்றால் தெரிய வரும் ஓவியக் கலையை விளக்குகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் சித்திரங்களை 'ஓவியம்' 7 எனும் சொல்லால் குறிப்பிட்டுள்ளமையைக் காணலாம். ஓவியங்களைப் பிற பொருட்களுக்கு உவமை கூறியது மட்டுமின்றி அவ்வோவியங்களின் அழகுத் திறனையும் மறைமுகமாகப் புலவர்கள் நமக்கு உயர்த்தியுள்ளனர். ஓவியம் தீட்டுதல் மிகச் சிறந்த கலை. அக்கலையில் திறமை பெற்றிருத்தல் போற்றத்தக்கது. அத்தகைய சிறப்பு வாய்ந்தது ஓவியக்கலை என்பதை,

"................. ஓவியக் கைவினை கடந்த கண்கவர் வனப்பு" 6 என்னும் கூற்றால் அறியலாம்.

ஓவியர்கள் :

ஓவியக் கலையில் திறமை பெற்றவர்களை "ஓவியர், வித்தகர், ஓவமாக்கள், கண்ணுள் வினைஞர், வல்லோன்" என சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. நல்லியக்கோடன் என்னும் குறுநில மன்னன் ஓவியர் குடியில் வந்த பெருமகன்,9 என்று தெரியவருகிறோம். ஓவியர்கள் தமது உள்ளத்தில் நினைத்தவற்றை ஓவியங்களாகத் தீட்டும் திறமை உடையவர்கள் என்பதை,

"ஓவியன் உள்ளத்து உள்ளியது வியப்போன்" 10 என்னும் பகுதியால் அறிகிறோம். தெய்வத் திருக்கோயில்களில் ஓவியம் தீட்ட வல்லார் இறைவனின் திருவுருவங்களை, வேண்டிய வரங்களைக் கொடுக்கும் வண்ணம் அழகுபட வரைந்தனர் என்பதை,

"வரந்தர எழுதிய ஓவியமாக்களும்"11 என்பதிலிருந்து அறிகிறோம்.

ஓவியக் கலையில் திறமை படைத்தவர்கள் 'வல்லுனர், வல்லோன்'12 என்று அழைக்கப்பட்டனர். அவர்கள் தீட்டும் ஓவியங்கள், அவர்களது கைத் திறமையால் தெய்வத் தன்மை (அழகு) பெற்றுவிடும் என்பதும் நன்கு புலனாகின்றது. இன்னும் இவ்வோவிய வல்லுனர்கள் தங்களது தொழிலில் திறமை மிகுந்து விளங்கியதன் காரணமாக 'வித்தகர்'13 என்றும் பெயர் பெற்றனர்.

ஓவியர்கள் நன்றாக உணரும் சக்தியினையும் (Absorbing capacity) கூர்மையான பார்வையினையும், மிகுந்த அறிவுத் திறனையும் உடையவர்கள்.

"நுண்ணுதி வளர்ந்த நுழைந்த நோக்கிற் கண்ணுள் வினைஞர்..............." 14 என்பதை நோக்குமிடத்து ஓவியர்கள் தங்கள் கண்களால் பார்த்தவைகளை மனதில் பதியவைத்து. அவற்றைத் திரும்ப ஓவியங்களாக (memory piotures) வடிக்கும் திறமை உடையவர் என்பது புலனாகும். அக்காலத்தில் சோழநாட்டில் ஓவிய வல்லுனர்களாகிய 'கண்ணுள் வினைஞர்' 15 இருந்தமையை சிலப்பதிகாரம் இனிது எடுத்தியம்புகிறது.

துகிலிகை, வட்டிகை :

ஓவியர்கள் சித்திரம் வரைதற்குத் துகிலிகையைப் (Brush) பயன்படுத்தியதை, 'ஓவமாக்கள் ஒள்ளரக்கு ஊட்டிய துகிலிகை............"16 என்பதால் அறிகிறோம். இத்துகிலிகையானது அரக்கு பூசப்பட்டு, பாதிரி மலரின் மகரந்த கேசரங்களைப் போன்ற மெல்லிய மயிரினை உடையதாக இருந்தது என்றும் அறிகிறோம். இன்னும், ஓவிய மக்கள் ஓவியம் வரைதற்கு 'வட்டிகை'யினைப் பயன்படுத்தியதாக "வட்டிகைச் செய்தியின் வரைந்த பாவை" 17 என்பதிலிருந்து அறிய வருகிறோம். 'வட்டிகை' என்பது ஓவியம் வரைதற்குரிய வண்ணக் கலவைகளை வைப்பதற்குப் பயன்படும் வட்ட வடிவமான தட்டு (plate) ஆகும்.

சுவரோவியம் :

ஓவியங்கள் பெரும்பாலும் தெய்வத் திருக்கோயிலின் உட்புறச் சுவர்களிலும் அரண்மனை மண்டபங்களிலும், செல்வர்களின் இல்லங்களிலும் இடம் பெற்றிருந்தமையை இலக்கியங்கள் பகருகின்றன. மதுரை நகரிலுள்ள ஓர் இல்லத்தின் சுவரில் பூக்கள் நிறைந்த கொடிகளின் வடிவங்களை ஒவியமாகத் தீட்டி வைக்கப்பட்டிருந்ததை

"செம்பியன்றன்ன செய்வுறு நெடுஞ்சுவர்
உருவப் பல் பூவொரு கொடி வளைஇ
கருவொடு பெயரிய காண்பின் நல்இல்"18

என்னும் கூற்றிலிருந்து அறிய வருகிறோம். இன்னும், சுவர்களில் ஓவியம் தீட்டும் பழக்கம் இருந்தமையை,

"காழ்பு ஊந்தியற்றிய வனப்பமை நோன்
சுவர் பாவை".19 என்னும் பகுதியாலும்.
"ஓவுறழ் நெடுஞ்சுவர் நாள் பல எழுதி"20

என்னும் பகுதியாலும் நன்கு உணரலாம். ஓவியங்கள், திறமை வாய்ந்த ஓவியமாக்களால் கண்ணைக் கவரும் முறையில் வெண்மையான சுதை பூசப்பட்ட சுவரில் வரையப்பட்டதை,

"வெண்சுதை விளக்கத்து வித்தகர் இயற்றிய கண்கவர் ஓவியம்"[21] என்று மணிமேகலை கூறுகின்றது. அக்காலத்தில் கோயில்களிலுள்ள தூண்களிலோ, அல்லது வாயிலின் மேற் பக்கத்திலோ, தங்களது முன் வினைப் பயனை அறிவுறுத்தும் பொருட்டு சிற்பமாகச் சமைத்துப் பின்னர் வண்ணங்கள் தீட்டப்பெற்றதாக அமைக்கப்பட்ட வடிவம் "கந்திற் பாவை"[22] எனப்பட்டது.

ஆடையில் ஓவியம் தீட்டுதல்:

பண்டைக் காலத்தில் ஆடையில் ஓவியங்கள் தீட்டும் வழக்கம் இருந்தமையையும் நாம் அறிகிறோம். அக்கால மகளிர் "கோபத்தன்ன தோயாப் பூந்துகில்"[23] அறிந்திருந்ததாகத் தெரியவருகிறது. இந்திர கோபப் பூச்சிகளின் நிறத்தைப் போன்ற அழகுடையதாய், செயற்கையாக ஓவியங்கள் தீட்டப்பெறாமல், பூவேலைப் பாடமைந்த ஆடை என்பதை 'நோயாப்பூந்துகில்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளனர். பூம்புகார் கலைச் செல்வியாகிய மாதவி சித்திரங்கள் வரையப்பட்ட ஆடையினை அணிந்ததாகச் சிலப்பதிகாரம் கூறுகின்றது.[24] மட்டுமின்றி மாதவி அமர்ந்திருந்த கட்டிலின் மேற்கட்டில் (கூரையில்) ஓவியங்கள் எழுதப்பட்ட திரைச் சீலைகள் இருந்ததை,

"ஓவிய எழினி முழவுடன் போக்கி
விதானித்துப் படுத்த வெண்கால்
அமளி"[25]

என்று கூறப்பட்டுள்ளது. 'ஓவிய எழினி' என்பது அழகிய ஓவியங்கள் தீட்டப்பெற்ற திரைச் சீலை என்பதாகும். சிலம்பு காட்டும் நாட்டிய அரங்கத்திலும், பல்வகைப்பட்ட ஓவியங்கள் நிறைந்த திரைச் சீலைகள் இருந்தமையை இனிதுணருகிறோம்.

ஓவியத் தொழில் வல்லார் திறம்படத் தீட்டிய ஓவியங்களமைந்த ஆடையினை,

"வித்தகர் இயற்றிய விளங்கிய கைவினைச்
சித்திரச் செய்கைப் படாம்"[26] என்று

கூறப்பட்டுள்ளது. 'படாம்' என்று ஈண்டு குறிப்பிட்டுள்ளது ஓவியம் புனையப்பட்ட ஆடையாகும். இதுகாறும் கூறியவற்றால் ஆடையில் ஓவியங்கள் தீட்டும் வழக்கம் அக்காலத்தில் இருந்தமை தெள்ளிதின் விளங்கும்.

புனையா ஓவியம்:

ஓவியம் என்பது அழகுற வண்ணம் தீட்டப்பெற்ற ஓர் வடிவமாகும். நிறங்கள் தீட்டப்பெறாது மேலோட்டமாக வரையப்பட்ட வடிவம் "புனையா ஓவியம்"[27] (Sketch) எனப் பெயர் பெற்றது "புனையா ஓவியம்" எனும் சொல்லிலிருந்தே அவ்வோவியம் நன்கு அழகுபடத் தீட்டப் பெறாமையை அறிகிறோம். ஓவியங்களுக்கு வண்ணம் தீட்டுமுன்னர் அதன் வடிவினைக் கோடுகளால் மெல்லியதாக எழுதிப் பின்னர் வண்ணம் தீட்டுதல் முறையாகும். இவ்வாறு முழுதும் முற்றுப்பெறாது—வண்ணங்கள் முழுமையாகத் தீட்டப்பெறாது சமைக்கப்பட்ட ஓவியமே 'புனையா ஓவியம்' எனப்படும்.

கலைக் கூடங்கள்:

பண்டைத் தமிழகத்தில் பல்வேறு அமைப்புகளில் ஓவியங்கள் நிறைந்த கலைக்கூடங்கள் இருந்திருக்கின்றன. அவை பெரும்பாலும் கோயில்களின் மண்டபங்களாகவும், அரண்மனையின் அந்தப்புரங்களாகவும் இருந்திருக்கின்றன. அக்கால நாடக, நாட்டிய அரங்குகளும் ஓவியக் கலைக் கூடங்களாகவே விளங்கியிருக்கின்றன.

தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியனது அரசியின் அந்தப்புரத்திலுள்ள மேற்கூரையில் மேடராசி முதலிய ராசிகளின் ஓவியங்களும், சூரியன் சந்திரனது அருகில் உரோகினி நட்சத்திரம் ஆகிய இவைகளின் ஓவியங்கள் தீட்டப்பெற்றிருந்தன. இதனை,

"புதுவதியன்ற மெழுகு செய் பட மிசைத்
தின் வினை மருப்பின் ஆடு தலையாக
விண்ணூர்பு திரிதரும் வீங்கு செலவன்
மண்டிலத்து
முறன்மிகு சிறப்பிற் செல்வனோடு நிலைஇய
உரோகிணி"[28] என்னும் அடிகள் நன்கு

உணர்த்தும்.

சேரன் செங்குட்டுவனது மனைவியின் அந்தப்புரத்தில் அழகிய ஓவியங்கள் அமைந்த மேற்கட்டினை உடைய மண்டபம் இருந்ததை,

"முத்துநிரைக் கொடித்தொடர் முழுவதும்
வளைஇய

சிந்திரவிதானம்" 29 என்னும் பகுதி எடுத்துக்காட்டுகிறது.

சோழ மன்னனது பழமை மிக்க நகரில் வச்சிரம், அவந்தி, மகதம் ஆகிய நாட்டவரால் அழகுடன் செய்யப்பட்ட ஓவியங்கள் நிறைந்த மண்டபம் இருந்ததாகத் தெரியவருகிறோம். இதை,

" வச்சிரம் அவந்தி மகதமொடு குழீஇய
சித்திர மண்டபம்" 30 எனச் சிலம்பு கூறுகிறது.

காவியத் தலைவியாகிய மணிமேகலை ஓவியங்கள் நிறைந்த பளிக்கறையில் 31 தங்கியிருந்ததாக மணிமேகலை விளக்குகிறது. அப்பளிக் கறையின் மேற்கூரையில் ஓவியங்கள் தீட்டப் பெற்றிருந்ததையும் நன்கு அறிகிறோம். 32

சிலம்பு காட்டும் நாட்டிய அரங்கு அழகிய ஓவியக் கலைக்கூடமாக விளங்கியிருக்கின்றது.

" ஒரு முக எழினியும் பொருமுக எழினியுங்
கந்துவர லெழினியும் புரிந்துடன் வகுத்தாங்கு
ஓவிய விதானம்" 33 அமைத்ததாகத் தெரியவருகிறோம். நாட்டிய அரங்கின் உட்புறத்திலுள்ள இடப்பக்கத் தூணின் பக்கத்தின் உருவு திரையாக ஒருமுக எழினியையும், வலது பக்கத் தூணின் அருகில் பொருமுக எழினியையும், மேற் கட்டுத்திரையாக கந்துவரலெழினியையும், கட்டி ஓவிய விதானம் அமைக்கப்பட்டது. 'எழினி' என்பது அரங்கில் கட்டப்பட்ட ஓவியங்களமைந்த திரைச்சீலையாகும். 34

திருப்பரங்குன்றத்தில் அழகிய ஓவியங்கள் தீட்டப்பெற்ற அம்பலங்கள் 35 (மண்டபங்கள்) இருந்தமையைத் தெரியவருகிறோம். அத்திருப்பரங்குன்றத்தில் எழுந்த முருகக் கடவுளின் கோயில் மண்டபச் சுவர்களில் ஓவியங்கள் அழகுறத் திட்டம் பெற்றமையை,

"மால்மருகன் பரங்குன்றத்து துணியெழுத்து
நிலை—மண்டபத்துன் னுநர்
இரு சுடர் நேமி ஒன்றிய என்றூழ் உறவரும்
சுடா நிலையுள் படுவோரும், விரகியர் வினவ
இவள் இரதி, இவன் காமன், இந்திரன் பூசை,
இவள் அகலிகை, இவன் சென்ற கௌதமன்,
இது சிவன் உறக் கல்லுரு ஒன்றிய படிஎனுஅ
இன்னபலபல எழுத்து நிலை சுட்டவும், சுட்டு
அறிவுறுத்தவும்
இன்ன பலபல எழுத்து நிலை மண்டபம்" 36

— எனும் பரிபாடல் பகுதியால் இனிது அறியப் பெறுகிறோம். அம்மண்டபத்தில் சூரியன் சந்திரன், விண்மீன்கள், மற்றும் பிற கோள்களின் ஓவியங்களும், காமன், அவனது மனைவி இரதி முதலியோரது ஓவியங்களும், அகலிகையின் மீது காதலுற்றுப் பூனை வடிவெடுத்த இந்திரனது ஓவியமும், அகலிகையின் கணவனான கௌதமனது வடிவமும்; அவன் சாபமிட்டதால் வீழ்ந்து கிடக்கும் அகலிகையின் ஓவியமும், இன்னும் பல் வேறு வகைப்பட்ட ஓவியங்களும் காணப் பட்டன.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், பண்டைத் தமிழகத்தில் மகளிரது அந்தப்புரங்களும், கோயில் மண்டபங்களும், பொது அம்பலங்களும், நாட்டிய அரங்குகளும் ஓவியக் கலைக் கூடங்களாக விளங்கியிருக்கின்றன என்பது நன்கு புலனாகும்.

கலை வளர்ச்சி :

முற்காலத்தில் அரண்மனை அந்தப்புரங்களிலும், கோயில் மண்டபங்களிலும் ஓவியங்கள் தீட்டப்பெற்றிருந்தமையை ஆராயுமிடத்து அரசர்கள் இக்கலை வளர்ச்சிக்கு உதவியாக இருந்திருப்பது தெரியவருகின்றது. செல்வ மிக்க மக்களது இல்லங்களிலும், ஓவியங்கள் காணப் பட்டதையும், இலக்கியங்கள் பகருகின்றன. ஆடற்கலையில் வல்லவளாகிய மாதவி ஓவியக் கலையிலும் சிறந்து விளங்கியதை நோக்குமிடத்து அக்காலக் கலைஞர்கள் பல கலைகளிலும் சிறந்திருந்தனரென்பதும், ஓவியக் கலைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தமையும் உணரமுடிகிறது. தான் விரும்பிய பெண்ணை மணம்முடிக்க இயலாத ஆடவன், அப்பெண்ணின உருவத்தை ஓவியமாக ஆடையில் வரையும் வழக்கமும் அக்காலத்திலிருந்திருக்கின்றது எனவே, மன்னர்கள், செல்வந்தர்கள், கலைஞர்கள் மட்டுமின்றிச் சாதாரண மக்களும் ஓவியக் கலையில் நாட்டம் உடையவராய் விளங்கியிருக்கின்றனர்.

ஓவியம் வரைமுறை : (Technigue)

சங்க இலக்கியங்களில் ஓவிய வரைமுறைப் பற்றித் தெளிவாகக் குறிப்புக்கள் இல்லாதிருந்த போதிலும், ஓவியங்கள்பற்றிவரும் குறிப்புக்களை நன்கு ஆராயுங்கால் அதன் வரைமுறை ஓரளவு புலனாகும்.

ஓவியங்கள் வரைவதற்கு அடிப்படை பகுதியாக (ground plaster) மணல், சுண்ணம் போன்றவை சேர்ந்த கலவையைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அப்படிச் சேர்க்கப்பட்ட கலவையைத் தான் 'சுதை' என்று வழங்குவர். இந்தச் சுதை தான் ஓவியம் வரைவதற்கு முன்னர் அமைக்கப்படும் அடிப்படைப் பகுதியாகும். இப்பகுதி அதிக வழவழப்பின்றிக் (rough) காணப்படும். (இப்பகுதி உறுதியாயிருப்பதற்குப் பதனீரை யோ, அல்லது முட்டையின் வெண்கருவினையோ சேர்த்துள்ளதாகப் பிற்காலத்தில் தோன்றியுள்ள ஓவிய நூற்கள் கூறுகின்றன.)

இவ்வாறு தயாரிக்கப்பட்ட அடிப்படை வரை பகுதியின் மீது, தனிச் சுண்ணக் கலவை (Smooth lime coating) பூசப்படும். இவ்வாறு, அடிப்படைப் பகுதியாகிய சுதையின் மீது வெண்ணிற சுண்ணக் கலவை பூசப்படுவதால் 'வெண் சுதை'[37] எனப் பெயர்பெற்றது.

இவ்விதம் தயாரிக்கப்பட்ட வெண் சுதையின் மீது ஓவியங்கள் தீட்டப்பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால் அவ்வோவியங்கள், இரண்டாவது பூசப்பட்ட சுண்ணக் கலவை உலர்ந்த பின்னரோ அல்லது உலருமுன்போ வரையப்பட்டனவா என்று கூறுவதற்கில்லை.

கலைப்பாணி (Style)

முற்காலத் தமிழகத்தில் 'ஓவியச் செந்நூல்' இருந்தமையால் ஓவியங்கள் அந்நூலின் முறைப் படியே வரைந்திருத்தல் வேண்டும். சிற்ப நூற்கள் சிற்பங்களின் உருவ அமைப்புக்களைக் கொண்டிருப்பதுபோல, ஓவிய நூலும் ஓவியத்தின் வடிவ அமைப்புக்கள் எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்பதைக் கொண்டதாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

சங்க இலக்கியங்களில் மனிதவுடலின் ஒவ்வொரு உறுப்புக்களுக்கும் தனித்தனி உவமைகளைக் கூறியிருப்பதிலிருந்து அக்காலத்தில் வரையப்பட்ட ஓவியங்களின் அமைப்பினை நன்குணரலாம். புலவர்கள் முகத்தினை முழு நிலவின் வடிவத்திற்கும்,[38] நெற்றியினைப் பிறை நிலவினுக்கும்,[39] கண்களைக் கயல் மீன்களுக்கும்,[40] புருவங்களை வில்லிற்கும்[41] உவமைகளாகக் கூறியுள்ளனர். பெண்டிரின் இடை மிகவும் சிறியதாக இருப்பதால் 'நுண்ணிடை'[42] என்றும் பருத்துத் திரண்ட மார்பகங்களாக இருப்பின் 'வீங்கிளமுலை'[43] என்றும் இலக்கியங்கள் பகருகின்றன.

மேற்கூறியவைகள் உவமைகளாக இருப்பினும், அவற்றின் அமைப்புக்களைக் கொண்டே ஓவியம் வரைந்திருக்க வேண்டும். எனவே, மனிதர்களைச் சித்தரிக்கும் ஓவியங்கள் வட்ட வடிவமான முகத்தினையும் (round face) நீண்ட கண்களையும் (elongated eyes), வளைந்த புருவங்களையும், சிறிய இடையினையும் (attenuated hip), திரண்ட மார்பகங்களையும் (full breast) உடையதாக இருந்திருக்கவேண்டுமென்று கருதுவதில் தவறில்லை.

திருப்பரங்குன்றத்திலுள்ள கோயில் மண்டபங்களில் காணப்பட்ட ஓவியங்கள் பற்றிய செய்திகளிலிருந்து, அவை திறம்பட உடல் நெகிழ்ச்சியுடனும், (dynamic) பல்வேறு முகக் குறிப்புகளுடனும் (expressive) அவயவ அசைவுகளுடனும் (movement), அமைக்கப்பட்டிருந்தமை நன்கு புலனாகும். அவ்வோவியங்களில், கௌதமனது கோபத்தினை முகத்தில் தோன்றும் படியாக வரையப்பட்டிருந்ததாக அறிகிறோம், இன்னும், அவனது கோபத்தால் சாபம் பெற்று வீழ்ந்து கிடக்குமாறு அகலிகையின் ஓவியம் தீட்டப் பெற்றிருந்ததால் அவ்வோவியங்கள் முகக் குறிப்பினையும், உடல் அசைவினையும் உடையதாகத்தான் இருந்திருக்க வேண்டும். அவ்வோவியங்கள் இத்தகைய முக்கியமான அமைப்புக்கள் கொண்டவைகளாகத் தீட்டப் பெற்றதால் அவை உயிருள்ளவை (life like) போன்று காணப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்பது தெளிவு.

இலக்கியங்களில் காணப்படும் குறிப்புக்களிலிருந்து அக்கால ஓவியங்கள் முன் நோக்கியனவாக மட்டுமோ (frontal) அல்லது ஒரு புறமாக மட்டும் நோக்கியோ (profile) வரையப்பட்டதாகக் கூறமுடிவதற்கில்லை.

வண்ணங்கள் (Pigments)

ஓவியங்கள் வரைவதற்குப் பல நிற வண்ணங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், அவ்வண்ணக் கலவைகள் எவ்வாறு தயாரிக்கப்பட்டன வென்பதுபற்றி எதுவும் தெரியவில்லை. வண்ணங்களில் பெரும்பாலும்

சிவப்பு, நீலம், வெள்ளை, பச்சை, கறுப்பு, மஞ்சள் ஆகியவை ஓவியங்களில் இடம் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இதனை, "நிறம் கவர் புனைந்த நீலம்",[44] 'பொன்னிற் பொலிந்த' நிறம்',[45] "சிவப்பு",[46] 'மை நிறம்', "பால் நிற வெள்ளை"[48] என்று இலக்கியங்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

ஆடை, அணிகலன், தலை அலங்காரம்
(Dress, Ornaments Coiffure)

ஆடை, அணிகலன், தலை அலங்காரம், இவைபற்றிச் சங்க இலக்கியங்களில் பொதுவான குறிப்புகளைத் தவிர, ஓவியங்களில் குறிப்பிட்ட வகைகள் எதுவும் தீட்டப்பட்டதாகச் சான்றுகளில்லை. அக்காலப் பெண்டிர் அழகிய வேலைப்பாடமைந்த 'பூந்துகில்',[49] 'வட்டுடை'[50] 'கச்சு',[51] முதலியவற்றையும். சிறுமிகள் 'உடுப்பினையும்',[52] அணிந்ததாகத் தெரியவருகிறது.

தலையலங்காரத்தைப் பொறுத்தவரையில், ஆண்கள் 'குடுமி'[53] வைத்திருந்ததாகத் தெரியவருகிறது. பெண்டிர் பல்வேறு வகையான தலையலங்காரத்தைச் செய்திருக்கின்றனர். அவற்றிற்குக் 'கூந்தல்',[54] 'குடில்',[55] 'கதுப்பு',[56] 'ஐம்பால் சிறு கூந்தல்',[57] எனப் பல்வேறு பெயர்களிருந்தன.

அணிகலன்களைப்பற்றி சிலப்பதிகாரம் மிகவும் தெளிவாக எடுத்துக் கூறுகிறது. பரியகம், நூபுரம், பாடகம், சதங்கை, அரியகம் என்னும் காலில் அணியப்படும் அணிகலன்களும், விசிரிகை என்னும் இடையில் அணியும் அணிகலனும், கண்டிகை, முத்துவளை எனும் தோளணிகளும், குடகம், செம்பொன்வளை, வால்வளை, மோதிரம் என்னும் விரலணிகளும், 'கண்டிகை, சங்கிலி, ஞாண், சவடி, சரப்பள்ளி.'

அடிக் குறிப்புகள் :

1 மணி. 2, 31
2 அகம் 54, 4. சிறுபாண். 70, 71
3 அகம் 98, 11. பதிற்று 61 : 3
4
5 மது. கா. 365, 366
6 மணி. 3, 168
7 சிலம்பு அழல்படுகாதை 11, மணி. 67, 18
8 மணி. 22, 84, 85
9 சிறுபாண். 122
10 மணி. 5, 7
11 மணி. 28, 38
12 நற். 146, 8 மது. கா. 723, கலி. குறிஞ்சி 20, 7. பரிபாடல் 21, 27: அகம் 134, 5
13 மணி. 3, 130, 167, 19 : 5 சிலம்பு இந்திர விழவூரெடுத்த காதை 155
14 மது. கா. 517, 518
15 சிலம்பு, இந்திரவிழவூரெடுத்த காதை 30
16 நற். 112, 7, 8
17 மணி. 4, 57
18 நெடுநல். 112, 114
19 அகம். 369, 7, 8
20 பதிற்று. 68, 17
21 மணி. 3, 130, 131
22 மணி. 7, 94: 95: 15: 33: 34: 20: 3, 4: 21: 1: 22: 91
23 திருமுருகு. 15
24 சிலம்பு. கானல் வரி 15
25 சிலம்பு கடலாடு. 169, 170
26 மணி. 3, 167, 168
27 நெடுநல் 147. மணி. 22: 83 மணி. 16: 131
28 நெடுநல். 159—163
29 சிலம்பு. நீர்ப்படை. 202, 203
30 சிலம்பு. நடுகற். 86, 87
31 மணி. 5, 11
32 மணி 18, 45...47
33 சிலம்பு. அரங்கேற்று காதை—109—111
34 சிலம்பு. (உ. வே. சா. பதிப்பு) பக். 82
35 பரிபா. 18: 27 – 29
36 பரிபா. 19: 46—53
37 மணி. 3, 130, 131
38 மணி. 3, 20
39 அகம் 136, 21
40 மணி. 4, 101
41 பொருந. 26
42 மணி. 5, 81
43 மணி. 4, 61
44 மது. கா. 639
45 மணி. 6, 145
46 கலி மருதம். 327, 15
47 அகம். 327, 15
48 கலி. முல்லை. 4, 35
49 மணி. 3, 139
50 மணி. 3, 122
51 அகம். 376, 8
52 மணி. 3, 140
53 அகம். 368, 7
54 அகம். 131, 3
55 மணி. 3, 16
56 அகம். 121, 3
57 அகம். 145, 19

வைகைக்கரைக் கல்வெட்டு நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறனுடையதல்ல, சேந்தனுடையதே

எஸ். முத்துக் கோனுர், மதுரை வரலாற்றுக் கழகம்.

ஆராய்ச்சி (ஏப்ரல், 1974) இதழில் திரு. இரா. நாகசாமி அவர்கள் வரைந்துள்ள கட்டுரை பற்றி ஒரு சில கருத்துக்களை வெளியிடுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

1. சேந்தன் மாறன் :

திரு. நாகசாமி அவர்கள் வைகைக் கரைக் கல்வெட்டின் 8-வது வரியில் 'மற்று' என்று திரு. கிருஷ்ணன் அவர்கள் வாசித்திருப்பதை 'மாறன்' என்று திருத்தி வாசித்து சேந்தன் மாறன் = சேந்தன் மகன் மாறன், அ-து, நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் என வலிந்துபொருள் கொள்ளுவது ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியதல்ல.

பாண்டியரும் அவர்தம் பட்டங்களும் :

மாறன் என்ற சொல், செழியன், வழுதி என்ற சொற்களைப் போல பாண்டியருக்கேயுரிய சிறப்பு (பட்டப்) பெயராகும், கடுங்கோன் வழி வந்த முற்காலப் பாண்டிய மன்னர்—இடைக் காலப் பாண்டிய மன்னருங்கூட — மாறவர்மன், சடையவர்மன் என்ற பட்டங்களை முறையே ஒருவர் பின் ஒருவராக மாறி மாறி அணிந்து வந்துள்ளனர். (இங்ஙனமே, சோழ மன்னர்களும் பரகேசரி, இராஜகேசரி என்ற பட்டங்களைத் தாங்கி வந்துள்ளனர்). இம்மரபை முற்காலப் பாண்டிய வம்சாவளி நன்குணர்த்தும்.

1. கடுங்கோன்.
2. மாறவர்மன் அவனி சூளாமணி.
3. சேந்தன் செழியன்.
4. மாறவர்மன் அரிகேசரி பராங்குசன்.
5. கோச்சடையன் ரணதீரன்.
6. மாறவர்மன் இராஜசிம்மன்.
7. நெடுஞ்சடைய பராந்தகன்.
8. ஸ்ரீமாற ஸ்ரீவல்லபன்.
9. கோமாறஞ்சடையன் - (வரகுணன் II)
10. கோச்சடைய பராந்தக - வீர நாராயணன்
11. இராஜசிம்மன்.

இவ்வம்சாவளியில், 2 முதல் (3 தவிர) 8 வரை பாண்டிய மன்னர்கள் மாறவர்மன், சடையவர்மன் என்றபட்டங்களை அணிந்து வந்திருப்பதை காண்கிறோம். 3-ன் பட்டம் என்ன என்பது தெரியவில்லை. 9-ம், 10-ம் அண்ணன் தம்பிகள். எனவே சடையன் என்னும் பட்டத்தைச் சூடியுள்ளனர்.

இது இவ்வாருக, மாறவர்மன் அவனிசூளாமணி என்றால் மாறவர்மனுகிய அவனி சூளாமணி. இது போலவேதான் மற்றவர்களும். முன்னது பட்டப்பெயர் பின்னது இயற்பெயர். இரண்டும் ஒருவரையே குறிக்கின்றன. தந்தை மகன் உறவும் இல்லை. மாறவர்மன் அவனி சூளாமணி = மாறவர்மன் மகன் அவனி சூளாமணி அல்ல. சேந்தன் செழியன் = சேந்தன் மகன் செழியன் அல்ல. கோச்சடைய இரண தீரன் = கோச்சடையன் மகன் இரணதீரன் அல்ல.

திரு. நாகசாமி அவர்கள், மாறஞ்சடையன் = மாறன் மகன் சடையன்; சடைய மாறன் = சடையன் மகன் மாறன்: இது மரபு என்று கூறி, சேந்தன் மாறன் = சேந்தன் மகன் மாறன், அ-து, நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் என்று கருதுகிருர். இக்கருத்து நாம் மேலே கண்ட பாண்டிய மன்னர் வம்சாவளி முறைக்கு முரணுனது என்பது கவனிக்கத் தக்கது.

மாறஞ்சடையன் பற்றி ஒரு வார்த்தை: மாறனுகிய சடையன் என்பதே பொது மரபுக்கு ஏற்றதெனினும், இவன் மாறன் (ஸ்ரீ மாற ஸ்ரீ வல்லபன்) மகன் சடையனும் ஆவான், மாறன் மகன் சடையன் என்பது இவன் சம்பந்தப்பட்டவரைக்கும் உண்மையே. ஆனுல், இது தற்செயலாக (Circumstantial) ஏற்பட்டிருப்பதே யாகும். எனவே மற்றவர்களுக்குப் பொருந்தாததும், மாறஞ்சடையனுக்கு மட்டுமே பொருந்துவதுமான ஒன்றை எங்ஙனம் பொது மரபு என்

பது? இது வலிந்து பொருள் கொள்வதாகும். அடுத்து; சடையமாறன் = சடையன் மகன் மாறனு என்பதுபற்றிப் பார்ப்போம்.

2. சடைய மாறன்

சடைய மாறனின் உத்தேச காலம் :

சடைய மாறனது கல்வெட்டுக்கள் கன்னியாகுமாரி, திருநெல்வேலி, இராமநாதபுரம், மதுரை, புதுக்கோட்டை மாவட்டங்களில் காணப்படுகின்றன. இவனது சின்னமனூர் கல்வெட்டு (440 | 1907) இவனது 46-வது ஆட்சி ஆண்டில் வரையப்பட்டதாகும். இவனது பள்ளிமடம் கல்வெட்டு (425 | 1914) இவன் வாழ்ந்த காலத்தை வரையறுக்க உறுதுணையாக உள்ளது. இதில், "வேண்பு நாட்டுப் பிரமதேயம் வானவன் மாதேவி சபை" என்ற சொற்றொடர் பயில்கிறது. இப் பிரமதேயத்தை ஏற்படுத்தியது வானவன் மாதேவி என்ற அரசி என்பது தேற்றம். பாண்டிய நாட்டில் ஒரே ஒரு வானவன்மாதேவியைப்பற்றிதான் கேள்விப் படுகிறோம். அவள் இரண்டாம் வரகுணனின் தம்பியான சடைய பராந்தக வீரநாராணனின் தேவி; ராஜசிம்மன் III-ன் தாயார். எனவே, இச்சடைய மாறன் வானவன் மாதேவி காலத்தவனுகவோ, இவ்வரசி காலத்திற்குப் பிந்திய வனுகவோ இருத்தல்கூடும்.

சடையமாறன் = இராஜசிம்மன் III ?

கல்வெட்டுத் துறையினர் சடையமாறன், இராஜசிம்மன் ஆக இருக்கலாமெனக் கருதுவர், மதுரை ஆனைமலைக் கல்வெட்டைப் பதிப்பித்தவர், அதில் வரும் மாறஞ்சடையன் என்ற பெயருக்கு மாறனது மகன் சடையன் என விளக்கம் தந்துள்ளார். (Rangachary T. M. P. ii No 22 453/, 1906, P. 993) இவர் விளக்கத்தின்படி, மாறஞ்சடையன் மாறவர்மன் இராஜசிம்மனது மகன் நெடுஞ்சடைய பராந்தகன். இச்சமானம் பாண்டியர் வம்சாவளி முறையை ஒத்திருப்பதே, இந்த ஒப்புமையில், சடையமாறன் = சடையன் மகன் மாறன் அதாவது சடைய பராந்தக வீர நாராயணனது மகன் இராஜசிம்மன் III எனவே பிற ஆய்வாளரும் கருதுவராயினர். திருநெல்வேலி மாவட்ட கோட்டைக் கருங்குளம் என்ற ஊரிலுள்ள இராஜசிம்மேஸ்வரர் ஆலயத்தில் சடையமாறனின் கல்வெட்டு ஒன்று காணப்படுகிறது. (270 / 1927—28) இதைப் பதிப்பித்தவர் ஆண்டறிக்கை 45-ம் பக்கத்தில் கூறியிருப்பதாவது: இக்கல்வெட்டின் "எழுந்தமைதியையும் இக்கோயில் மூர்த்திக்கு இராஜசிம்மேஸ்வரர் என்று பெயரிருப்பதையும் கருத்தில் கொண்டு பார்க்கும்போது, இக் கல்வெட்டின் சடைமாறன் ஒருவேளை சின்னமனூர் பெரிய செப்பேடுகளை வழங்கிய மூன்றும் இராஜசிம்மனுக இருத்தல்கூடும். "இவர் கருத்தின்படி ஆலயத்தின் பெயர் இராஜசிம்மேஸ்வரம். எனவே இதனைக் கட்டியவன் இராஜசிம்மன், அங்கு சடைய மாறன் கல்வெட்டிருக்கிறது; எனவே, சடையமாறன் = இராஜசிம்மன், சடைய மாறனின் பள்ளிமடம் கல்வெட்டைப் பதிப்பித்த பேறறிஞரும், இக்கல்வெட்டு, சோழன் பராந்தகன் I-ன் சம காலத்தவனும் அவனுல் தோற்கடிக்கப்பட்டதாக உதயேந்திரம் செப்பேடுகள் கூறுபவனுமான இராஜசிம்மன் ஆட்சிக் காலத்தைச் சார்ந்ததாக இருக்கலாம் என்பர் (S. I. I. XIV. No. 46. 425 | 1914) இவர் கருத்தும், சடைய மாறன், இராஜசிம்மன் ஆக இருக்கக்கூடும் என்பதேயாகும்.

ஆனல் ஒன்று. பள்ளிமடத்தில் சடைய மாறன கல்வெட்டுள்ள ஆலயத்தின் பெயர் சுந்தரபாண்டிய ஈச்சுரம். அப்படியானல், சடைய மாறன் = சுந்தரபாண்டியன் எனலாமா? சின்னமனூரில் இலக்ஷ்மி நாராயணப் பெருமாள் கோயிலில் சடைய மாறனின் கல்வெட்டுகள் மூன்று காண்கின்றன. எனவே அப்பெருமாள் கோயிலைக் கட்டுவித்தவன் சடைய மாறன் என்பதா? எனவே, **கல்வெட்டாய்வாளர் கருத்து வெறும் யூகமேயன்றி வேறல்ல.** சடைய மாறன் ஆட்சிக் காலத்தில் அக்கோயில்களுக்கு வழங்கப்பட்ட தானம் முதலானவற்றை அக் கல்வெட்டுக்கள் பதிவு செய்கின்றனவேயன்றி வேறல்ல. அங்குள்ள மூர்த்திக்கும் அரசன் பெயருக்கும் வேறெவ்விதத் தொடர்பும் இல்லை. ஆகவே, சடைய மாறன் இராஜசிம்மனுக இருக்கலாமென்பது சரியான காரண அடிப்படையில் அமைந்ததாகாது. எனவே ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியதல்ல என்பது ஒரு தலை.

இராஜசிம்மன் சடைய மாறனு ?

இராஜசிம்மன் சடையமாறனுக இருக்கமுடியாது என்பதற்கு இராஜசிம்மனின் ஆட்சிக் காலமே தக்க சான்று பகரும். சடைய மாறன் 46 ஆண்டுகள் ஆட்சி செய்தவன் (440 | 1907) இராஜசிம்மனே சுமார் 22 ஆண்டுகளே ஆட்சி செய்தவனுகத் தெரிகிருன். இதனை இப்போது

காண்போம். ஸ்ரீ மாற ஸ்ரீவல்லபனுக்குப் பின் பட்டமெய்தியவன் இவன் மகன் மாறஞ்சடையன் II ஆகிய வரகுணன் II (பட்டம் கி.பி. 863) வரகுணன் சோழ நாட்டுப் போரில் ஈடுபட்டமையால் தன் தம்பி (மாற்றாந்தாய் மகன்) சடையபராந்தகன் வீரநாராயணனை கூட்டாட்சியாளனாக நியமித்தான். இவன் தன் தகப்பனார் ஸ்ரீ மாற ஸ்ரீ வல்லபன் ஆட்சியின்போதே இளவரச பட்டமெய்தியவனாகவும் இருத்தல் கூடும். வரகுணன் திருப்பரம்பயம் போரில் கி. பி. 895-ல் முறியடிக்கப்பட்ட பின், தளவாய்புரச் செப்பேடுகள் கூறுகிறபடி, "கொற்றவனெங் கோவரகுணன் பிள்ளைப்பிறை சடைக் கணிந்தபினாக பாணி எம்பெருமானை உள்ளத்திலினி திருவி உலகங்காக் கின்ற நாளில்" (வரி 64—66) "ஸ்ரீ பராந்தக மகாராஜன்...வீரநாரணன் முன் பிறந்த வேல்வேந்தனைச்...செந்நிலத்தைச் செருவென்று" (73—75) ஆட்சியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான். இத்தருவாயில்தான் தளவாய்புரம் செப்பேடுகளை தனது 45-வது ஆட்சி ஆண்டில் வழங்கினான். எனவே இச்செப்பேடுகளை வழங்கியகாலம், (863—45) = கி. பி. 908. இதற்குப் பின் இரண்டொரு ஆண்டுகளே பராந்தகன் ஆட்சி நீடித்திருந்ததெனக் கருத இடமுண்டு. ஆதலின் இராஜசிம்மன் சுமார் கி. பி. 908-ல் பட்டமெய்தினான் எனக் கொள்ளலாம். பெரிய சின்னமனூர் செப்பேடுகளின்படி, இராஜசிம்மன் தஞ்சையர்கோன் தானையை நைப்பூரிலும், தென்தஞ்சைக் காவலனது படையை நாவற்பதி (திருவானைக்கா) யிலும் வென்றான், இவ்வாறு இவன் எல்லைமீறிச் சென்றதே சோழ பராந்தகனைப் பாண்டியன்மீது படையெடுக்கத் தூண்டியது போலும். பராந்தகனின் 3-ம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு (கி. பி. 910) இவனை "மதுரை கொண்ட கோப்பரகேசரி" எனக் குறிக்கிறது. எனவே, பராந்தகன் மதுரையை கி. பி. 910ல் கைப்பற்றினன் ஆதல் வேண்டும். வெள்ளனூர் போரும் இவ்வாண்டில்தான் நிகழ்ந்திருத்தல் வேண்டும். தனது கோநகரை இழந்த இராஜசிம்மன் சிங்கள அரசன் உதவியை நாடியும், அது கிடைக்காமல் போகவே, காடடர்ந்த பிரதேசமான ஏலமலை (சயாத்திரி) அடிவாரத்தில் தனது அரசிருக்கையை ஏற்படுத்திக் கொள்ளலாயினன். இச்செய்தியை அவனது சின்னமனூர்ப் பெரிய செப்பேடுகளே கூறுகின்றன. "தானமைத்தவலி, ராஜசிங்கப் பெருங்குளக்கீழ் சூழ நகரிருத்தருளி" (வரி: 76—77) (நகர் = மாளிகை; அரசிருக்கை) இந்த இடம் இப்போது சூழப்புரம் எனப் பெயர் வழங்குகிற ஊராகும். இது மதுரை மாவட்டம் பெரியகுளம் தாலூகா தேவாரத்திற்குச் சற்று தூரத்திலுள்ளது. சேவூர்ப் போருக்குப் பிறகு தோற்றோடி வந்த கோவீரபாண்டியன் சையமலை உச்சிகளுக்குச் சென்று தஞ்சம் புகுந்தான் என கரந்தைச் செப்பேடுகள் கூறுவதும் ஈண்டு அறியத்தக்கது.

சூழல் நகரில் தங்கியிருந்த போதுதான் இராஜசிம்மன் தனது 16வது ஆட்சி ஆண்டில் சின்னமனூர்ப் பெரிய செப்பேடுகளை வழங்கினான். ஆகவே அதன் காலமும் (908+1+16) கி. பி. 925 ஆகும்.

(அதன்பின் அவன் கதி என்னுயிற்றென அறிவதற்கில்லை.) இது இவ்வாறாக, பாண்டிநாட்டில் முதல் முதலாகக் காணப்படும் சோழன் கல்வெட்டு முதலாம் பராந்தகனின் 24-ம் ஆட்சியாண்டு (கி. பி. 931)-க் கல்வெட்டாகும். (446 | 1917). இவனது அடுத்த கல்வெட்டு இவனது 33-ம் ஆண்டு (கி. பி. 940) மதுரை ஆனைமலைக் கல்வெட்டாகும். (63 | 1905) இங்கு, மதுரை கொண்ட பரகேசரி வர்ம (பராந்தகன்) னுடைய அதிகாரி அருணிதி கலியன் என்பவன் தன் பெயரால் கலியனேரி என்ற ஓர் ஏரியை வெட்டியுள்ளான். இதிலிருந்து, மதுரைப் பகுதியில் சோழர் ஆதிக்கம் நிலைத்து விட்டதென்பது நன்கு அறியப்படுகிறது. எனவே, இராஜசிம்மன் ஆட்சி கி. பி. 931-ம் ஆண்டோடு முடிந்துவிட்டதெனக் கொள்ளலாம். **22 ஆண்டுகளே** இராஜசிம்மன் ஆட்சி செய்தவனாகிறான். பேராசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரிகளும் இராஜசிம்மன் பராந்தகச் சோழனது 16-வது, 26-வது ஆண்டுகளுக்கிடையில், அதாவது கி. பி. 923—933க் கிடையில் கேரள நாட்டுக்கு ஓடிப்போயிருக்கக்கூடும். அவனுடைய ஆட்சிக் காலம் கி. பி. 900—920 அதாவது **20 ஆண்டுகளே** என்பர். எனவே, இராஜசிம்மனை 22 ஆண்டுகளுக்கு மேல் ஆட்சி புரிந்தவனாகக் கருதுவதற்கில்லை. ஆதலால், 22 ஆண்டுகளே ஆட்சிபுரிந்த இராஜசிம்மனும் 46 ஆண்டுகள் ஆட்சிபுரிந்த சடையமாறனும் ஒருவராக இருக்க முடியாது.

சடையமாறன் யார்?

அங்ஙனமாயின், உண்மையில், சடையமாறன் யார்? பள்ளிமடம் கல்வெட்டு சடைய

மாறன் வானவன் மாதேவியின் சம காலத்தவனாகவோ பிந்திய காலத்தவனாகவோ இருத்தல் கூடும் என்பதற்கு ஒரு குறிப்பு (clue) தந்துள்ளது. சடைய மாறன் 46 ஆண்டவன் என்பது சின்னமனூர்க் கல்வெட்டுத் தரும் மற்றொரு குறிப்பாகும். இங்கு, சடைய பராந்தகன் தளவாய்புரம் செப்பேடுகளைத் தனது 45-வது ஆட்சியாண்டில் வழங்கியுள்ளான் என்பதையும் மனதில் கொள்ளவேண்டும் இக் குறிப்புகளிலிருந்து சடைய மாறன், சடைய பராந்தக வீரநாராயணனாகவே ஒரு வேளை இருக்கலாமோ என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

இவ்வையப்பாடுகளுக்கு முற்றுப் புள்ளி வைக்கின்றன, இராமநாதபுரம் பெரும்புள்ளிக் கல்வெட்டுக்கள், சடையமாறன் = சடைய பராந்தக வீரநாராயணன் தான் என்பதற்குச் சான்று பகருகின்றன.

இராமநாதபுரம் (மதுரை மாவட்ட திண்டுக்கல் தாலூகா 690 | 1905)

இதன்படி "கோமாறன் சடைய (= வரகுணன் II)னோடு" சோழநாட்டு இடவை யாத்திரை செய்தவன் பராந்தகப்பள்ளி வேளான் ஆகிய நக்கன் புள்ளன்.

பெரும்புள்ளி (ஷை மாவட்டம், ஷை தாலூகா) (2901 | 1955 - 56) .... இடவை யாத்திரை முற்றுவித்த பராந்தகப் பள்ளி வேளான், அவன் மகன் விழிஞத்தும் இடவையிலும் திருக்குடமுகிலும் மகாராஜா கோச்சடைய மாறற்குப் பணி பலவும் செய்த அந்தா வேளான் குரும்பர் ஆதித்தன் புள்ளநக்கன். அவன் மகன் சிம்மள ராஜா, வரகுணமகாராஜனுக்கு நவதஸாகஜம் செந்நிலத்துக் கட்டிக் குடுத்து பணி பல செய்தவன். இவற்றிலிருந்து, சில அரிய செய்திகள் கிடைக்கின்றன.

1. மாறஞ்சடையனும் கோ-சடையமாறனும் ஒரே காலத்தவர்கள்.

2. இடவை, குடமூக்கு யாத்திரைகளில் சடையமாறனும் பங்கு கொண்டான் என்பது இக்கல்வெட்டுத் தரும் புத்தம் புதுச் செய்தியாகும். ஒரு வேளை இடவையை மாறஞ்சடையன் பிடிக்கமுடியாது போகவே, அவனுக்குத் துணைப் படையொன்றை சடையமாறன் கொண்டு சென்றனன்போலும். ஏனெனில் திருப்பனந்தாள் கல்வெட்டொன்று (42 | 1944) இடவையை "பாண்டியனை வென்-கண்ட-சோழ-சதுர்வேதி மங்கலம்" எனக் குறிக்கிறது.

சிம்மளராஜா வரகுணமகாராஜனுக்கு நவதஸாகஜம் கொண்டு சென்று செந்நிலத்துக் கட்டிக் கொடுத்துப் பணி பலவும் செய்தான். இச்செந்நிலம் தளவாய்புரம் செப்பேடுகள் குறிக்கும், செந்நிலத்தையேயாகும். இப்போர்க் களத்தில்தான், இச்செப்பேடுகளின் படி, கோச்சடைய ஸ்ரீ பராந்தக வீரநாராயணன் தன் முன் பிறந்த வேல்வேந்த ("கோவரகுண") னைச் செருவென்றான். இதிலிருந்து, கோ-வரகுண (மாறஞ்சடைய) னும் கோ-சடைய ஸ்ரீ பராந்தக வீர நாராயணனும் அண்ணன் தம்பிகள் என்பது தெற்றெனப் புலப்படுதல் காணலாம்.

4. எனவே, சடைய மாறன் = கோ-சடைய பராந்தக வீரநாரணன். அண்ணன் வரகுணன் மாறஞ்சடையன் எனவும் தம்பி பராந்தக சடையமாறன் எனவும் பெயர் சூடிக்கொண்டிருக்கின்றனர்.

வைகைக்கரைக் கல்வெட்டு சேந்தனுடையதே. ஆதலால், சடைய மாறன் = சடையனாகிய மாறன் (பாண்டியன்); சடையன் மகன் மாறன், அதாவது, சடைய பராந்தக வீரநாரணன் மகன் இராஜசிம்மன் அல்ல. அதுபோலவே, சேந்தன் மாறன் சேந்தனாகிய மாறன்; சேந்தன் மகன் நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் அல்ல. எனவே, வைகைக் கரைக் கல்வெட்டு சேந்தனுடையதே; நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறனுடையதல்ல என்பது திண்ணம். மலையடிக் குறிச்சிக் கல்வெட்டும் (338 | 59—60) சேந்தனை "ஸ்ரீ கோமாரஞ் சேந்தன்" எனக் குறிப்பிடுவதும் ஈண்டு அறியத்தக்கது.

3. மகாதானங்களும் அரிகேசரியான் மதகும்:

திரு நாகசாமி அவர்கள் சேந்தன் மாறன் = சேந்தன் மகன் மாறன், அதாவது, நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் என நினைக்கத் தூண்டியன வைகைக் கரைக்கல் வெட்டில் வரும் மகாதானங்களும் அரிகேசரியான் என்ற பெயருடைய மதகும் போலும். இக்கல்வெட்டு சேந்தன் (திரு. நாகசாமி அவர்கள் வாசிப்பின்படி சேந்தன் மாறன்) துலாபாரம், கோஸகஸ்ரம், இரண்ய

கர்ப்பம் ஆகிய மகாதானங்களைச் செய்துள்ளான். வேள்விக்குடி சின்னமனூர் சிறிய செப்பேடுகளின்படி சேந்தன் மகன் அரிகேசரி பராங்குசமாறவர்மனும் இதே போன்ற மகாதானங்களையும் செய்துள்ளான். வைகைக்கரைக் கல்வெட்டும் செப்பேடுகளில் உள்ளதையே கூறுகின்றன. ஆதலின் இம்மன்னன் அரிகேசரி பராங்குச மாறவர்மனே என்பதில் ஐயமில்லை என்பர் திரு. நாகசாமி அவர்கள். வேள்விக்குடிச் செப்பேட்டின்படி, தேர்மாறனும் இதே போன்ற மூவகை மகாதானங்களையும் செய்துள்ளானே ? ஆதலின் தேர்மாறனும் சேந்தனும் ஒன்றுதான் எனலாமா ? உண்மை என்னவெனில், சேந்தன் காலம் முதல் அரிகேசரி பாராங்குசன், தேர்மாறன் முதலியோர் அவரவர் ஆட்சியில் தனித்தனியே இத்தகைய தானங்களைச் செய்துள்ளனர். அதற்குக் காரணம் அக்காலத்து சமய நிலையேயாம். குறிப்பாக, திருஞானசம்பந்தர் திருநாவுக்கரசர் ஆகிய சமயாச்சாரியர்களின் தீவிர வேதமதப் பிரச்சாரத்தின் விளைவாக சேந்தன் காலமுதல் வைதீக மதம் ஏற்றம் பெற்றுத் திகழ்ந்தது. மலையடிக் குறிச்சியில் சேந்தன், சாத்தன் ஏறன் என்பவனைக் கொண்டு கட்டுவித்த 'கற்றிருக்கக் கோயில்' உண்மையில் ஒரு ஜினுவயம் என்பர். அது அப்படியாயின், சேந்தன் ஒரு சமண சமயத்தினனுகவே அப்போது இருந்திருத்தல் கூடும். சேந்தன் மகன் அரிகேசரியை திருஞானசம்பந்தர் சமண சமயத்திலிருந்து சைவ சமயத்திற்கு மாற்றிய காலத்தையடுத்து, சேந்தனும் சைவ சமயத்தைத் தழுவி இருத்தல் கூடும், ஏனெனில் சேந்தன், வைகைக்கரை கல்வெட்டின்படி அக்ராஹாரம் பல செய்து அபரிமிதமாகிய ஹிரண்யகர்ப்ப முதலிய மகாதானங்களைச் செய்த வைதீக மதத்தினனுகவே காட்சியளிக்கிருன். எனவே, சேந்த (சேந்தமாற)னும் அரிகேசரி பராங்குசனும் ஒருவரே என்பதற்கு இது போதிய சான்ருகாது.

"வைகை மதகுபடுத்து அரிகேசரியான்" என அதற்கு பெயரிடப்பட்டதால் அது அரசன் பெயரே என வாதிப்பதும் சரியல்ல. அரசன் பெயரைத்தான் இம்மதகுக்கு இடவேண்டும் என்ற கட்டாயம் என்ன இருக்கிறது ? அப்போது, அதாவது, சேந்தனது 50-ம் ஆட்சியாண்டில் சேந்தன் மகன் அரிகேசரி பட்டமெய்துதற்குரிய சரியான வயதுடையவனுக இருந்திருப்பான். எனவேதான் பட்டத்து இளவரசன் பெயர் அம்மதகுக்கு இடப்பட்டது என்பதில் என்ன தவறு இருக்கிறது? சேந்தன் தன் மகன் பெயரையே அதற்கு இட்டிருக்கிருன் என்பதே சரியாகும்.

4. மங்கலபுரநகர் :

"மங்கலபுரந் நகரமாக்கி வீற்றிருந்து செங்கோனடாவா நின்ற கோச் சேந்தன் (மாறன்)" என்பது கல்வெட்டு வாசகம்.

சேந்தனது மங்களபுரம் மேற்குக் கரைத் துறைமுகப் பட்டினமான மங்களூர் என்பர் ஒரு பிரபல வரலாற்றுசிரியர், **பல்லவர் செப்பேடுகள் முப்பது** என்ற நூலின் பதிப்பாசிரியரும் "சேந்தன் மங்கலபுரத்தைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டுவந்தவன். அது மேலைக் கடற்கரையில் இப்போது மங்கனூர் என்று வழங்கப் பெறுவதாகும்" (பக்கம் 124) என்பர்.

ஆனுல் கல்வெட்டு வாசகத்தின்படி, சேந்தன் மாறன் மங்கலபுரநகரை அமைத்து அதைத் தனது அரசிருக்கையாகக்கொண்டு ஆட்சி செய்தான் என்பது தெற்றெனத் தெரிகிறது. எனவே அவ்வரசிருக்கையை தன் நாட்டுக்குள்ளேயே தான் அமைத்திருத்தல் வேண்டும். வேள்விக்குடிச் செப்பேடு சேந்தனை வானவன் எனக்குறிக்கிறது. வானவன்—வானவ நாட்டுக்கு அதிபன். வானவன் நாடானது திருநெல்வேலி மாவட்டக் களக்காட்டுப் பகுதி. (அவ்வூர் பெருமாள் கோயில் கல்வெட்டு). இப்பகுதியை சேந்தன் வென்றது பாண்டியராட்சிப் பரவலின் ஆதி முதல் கட்டமாகும். ஆதலின் தன் நாட்டின் எல்லைக்கப்பால் பன்னெடுந்தூரத்திலுள்ள மங்களூரில் தனது அரசிருக்கையை ஏற்படுத்திக் கொண்டு, ஆட்சி புரிந்தான் என்பது பெரும் வியப்புக்குரியது.

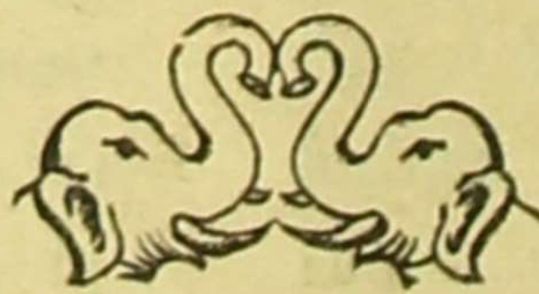
இப்பொருத்தமின்மையை உணர்ந்தே, திரு. கே. சி. கிருஷ்ணன் அவர்கள் சேந்தனது மங்கலபுரம் சாத்தூர் மங்கலமாக இருக்கலாம் என்பர். திரு. நாகசாமி அவர்களும் அம்மங்கலபுரம் பாண்டி நாட்டில் உள்ளதெனக் கருதலாம். ஆனுல் அது எது என்பது ஆராய்ச்சிக்குரிய ஒன்ருகும் என்பர், கல்வெட்டில் வரும் 'மங்கலபுரநகரமாக்கி' என்ற சொற்றொடரில் புரம், நகரம் என்ற இரு சொற்கள் ஆட்சிபெற்றிருப்பது கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கது. இவை ஊர் என்னும் ஒரே பொருளில் வழங்கப் பெற்றவை அல்ல. புரம் = ஊர்; நகர் = மாளிகை

என்று பொருள்படுவது தெளிவாம். எனவே, மங்கலபுரநகராக்கி = மங்கலம் என்ற ஊரில் மாளிகை அமைத்து என்பதே இச் சொற்றொடரின் பொருளாகும். அப்படியானால், சேந்தன் தனது மாளிகையை அமைத்திருந்த மங்கலம் என்ற ஊர் எது? இடைக் காலப் பாண்டிய மன்னர்கள் மாடக்குளக் கீழ் மதுரையில் தங்கள் மாளிகையை அமைத்திருந்தனர். டில்லி சுல்தான்களும் தலைநகரான டில்லியையடுத்தே ஏழு 'நகரங்களை' அமைத்திருந்தனர். தலைநகரையடுத்து மாளிகைகளைக் கட்டிக்கொள்வது நிர்வாக வசதியை முன்னிட்டேயாகும். சேந்தனும் அங்ஙனமே தனது மாளிகையை அமைத்திருப்பான். அப்படியாயின், அம்மங்கலம் எது?

மங்கலபுரநகர் எது?

அம்மங்கலத்தை மதுரையையடுத்தேதான் தேடவேண்டியுள்ளது. மதுரையையடுத்து மேற்கில் வைகையாற்றின் தென்கரையில் **மங்கலபுரம்** என்ற பகுதியொன்றுள்ளது. பிட்டுக்கு மண் சுமந்த திருவிளையாடல் இங்கு தொன்றுதொட்டு நடைபெற்று வருகிறது; கடம்பவனேஸ்வரர் கோயிலொன்றும் உளது. ஆனால் அரசன் மாளிகை யெதுவும் இருந்ததற்கான அடையாளங்களைக் காணோம். இது தவிர, வைகை வடகரையில் **மாநகரி** என்ற சிற்றூரொன்றுளது. அவ்வூர் நடுவில், அடி பெருத்து நுனி சிறுத்த (obelisk) வடிவில் ஒரு மண்மேடுளது. அதனைப் **பாண்டியன் கொத்தளம்** என்கின்றனர். ஆண்டுக்கொரு முறை அதன் நான்கு பக்கங்களையும் பூசி மெழுகி வழிபாடு நடத்துகின்றனர். மாநகரி = பெரிய மாளிகை என்ற பொருள் தருவது கவனத்திற்குரியது. இவ்வூரையொட்டித் தென் பாகத்தில் சாத்தமங்கலம் இருக்கிறது. சாத்தமங்கலம் = சமணர் இருக்கை; வாழ்விடம் ஆகும். இதையடுத்து இன்றைய காந்தி கலைக்கூடம், இராஜாஜி பூங்கா இருக்கும் இடங்களில் அண்மைக்காலம் வரை பல சமணத் திருமேனிகள் காணப்பெற்றன. சாத்தமங்கல வைகைக் கரையில் தான் சேந்தன் கல்வெட்டும் கண்டெடுக்கப் பெற்றது.

மாநகரிக்குச் சற்று வடக்கில் பாண்டிமுனி கோயிலிருக்கிறது. இவ்விடத்தைப் பழமதுரை என்கின்றனர். சுமார் 50 ஆண்டுகளுக்கு முன் ஒரு மரத்தடி மேட்டில் புதைந்து கிடந்த சிலையை இப்போதிருக்கும் மேட்டில் கொண்டுவந்து வைத்துப் பூசனை புரிந்து வருகின்றனர். இவ்வுருவத்திற்கு இப்போது வெள்ளி நெற்றி விபூதி பட்டைகளும், வெள்ளிப் புருவங்களும் வெள்ளி மீசையும் வைத்துள்ளனர், கூர்ந்து கவனித்தால், இது தியான கோலத்திலிருக்கும் ஒரு சமணத் திருமேனி என்பது நன்கு புலப்படும். 1970, ஜனுவரியில் மதுரையில் நடைபெற்ற தொல்பொருள் கருத்தரங்கிற்கு வந்திருந்த பிரெஞ்சு நாட்டு பிரபல அகழ்வாராய்ச்சி நிபுணர் Dr. Hasse என்பவர் Proton Magnetometer உதவியால் இவ்விடத்தில் அகழ்வாராய்ச்சி நடத்தியபோது பூமிக்கடியில் கட்டடச் சிதைவுகள் தென்பட்டனவாம். இதுதவிர, சாத்தமங்கலம், மாநகரி, பாண்டிமுனி கோயிலிருக்கும் பகுதிகளுக்கு வடக்கே சற்று தூரத்தில் சமணக் கற்பாழிகள் காணப்பெறும் **வறிச்சியூரும் ஆனைமலையும்** இருப்பது அறியத்தக்கது. மாநகரி நம்பி திருவிளையாடல் புராணத்திலும் குறிக்கப்பெற்றுள்ளது. இதன் பதிப்பாசிரியரான Dr. உ. வே. சுவாமிநாத ஐயரவர்கள் கூறி இருப்பதாவது: **மாநகரி மதுரைக்கு வடக்கிலுள்ள ஓர் ஊர்; பாண்டியர்களுடைய அரண்மனை முதலியன இருந்த இடம்."** (பக்கம் 414) எனவே, சேந்தன் தனது மங்கலபுர நகரை ஆக்கிய இடம் இச்சாத்தமங்கல மாநகரியேயாம். அவன் சமணர் வாழ்விடத்தில் தனது மாளிகை அமைத்ததற்கு அவன் தொடக்கத்தில் சமண சமயத் தொடர்புடையவனாக இருந்ததே காரணம் எனலாம்.



அயல்நாட்டு ஆய்வாளர்களின் கடிதங்கள்

ஆசிரியரின் வேண்டுகோள்

NORIHIKO UCHIDA,
A-94, Gujranwala Town,
G. T. Karnal Road,
DELHI - 110033.
2—9—1975.

அன்புள்ள திரு. வானமாமலை அவர்களுக்கு, வணக்கம்.

தங்கள் கடிதம் கிடைத்தது. மிக்க சந்தோஷம். ஜப்பானில் இருக்கிற ஒரு கல்லூரியுடன் ஒப்பந்தம் செய்துகொண்டதனுல் நான் ஒரு வருஷத்துக்குள் ஒரு கட்டுரை எழுதவேண்டும். கலியாணப் பாடல்களைப்பற்றி ஒரு வருஷத்துக்குள் கட்டுரை எழுதுவது சாத்தியமல்ல. அதனுல் நான் முதலில் "Puberty Rituals and Songs" என்ற தலைப்பில் ஒரு கட்டுரையை எழுத யோசிக்கிறேன். இதுவரை தமிழ் மொழியில் ஒரு பாடல்கூட கிடைக்கவில்லை. நீங்கள் தயவுசெய்து எனக்கு Puberty Songs-ஐ அனுப்பும்படி தாழ்மையுடன் கேட்டுக்கொள்கிறேன்.

கலியாணப் பாடல்களைப்பற்றி 1977-ம் வருடத்தில் நான் கட்டுரை எழுத விரும்புகிறேன். இதைப் பற்றியும் நீங்கள் எனக்கு உதவி செய்யும்படி கேட்டுக்கொள்கிறேன்.

டிசம்பர் மாதத்தில் நான் செளராஷ்டிர பாஷையை ஆராய பாளையங்கோட்டைக்கு வருவேன். அப்பொழுது தங்களைச் சந்திக்கமுடியும் என்று நம்புகிறேன்.

இப்படிக்கு,
தங்கள் அன்புள்ள
உசிதன்.

STUART BLACKBURN,
2321, Dwightway 107,
BERKELEY, CALIFORNIA, 9474,
U. S. A.

Berkeley Calf.
28-9-'75.

அருமையுள்ள ஆசிரியரும் அன்புள்ள தோழருமான வானமாமலை அவர்களுக்கு ஸ்டுவர்ட் எழுதிக்கொண்டது.

வணக்கம். அதிக நாட்களாய் தொடர்பு இல்லாமலிருந்து வந்ததில் எனக்கு மிக வருத்தம் தான். ஆனுல் நண்பர் விச்சலன் அவர்களின்மூலம் தங்களைப்பற்றி ஓரளவுக்கு அறியமுடிகிறது. தொடர்பு இல்லாவிட்டாலும் தரிகளை நினைக்காமல் இருந்ததில்லை நான். கடந்த ஆண்டு நான் எடுத்த பாடல்களை மொழி பெயர்ப்பதும் மற்ற சம்பந்தப்பட்ட fulds (oral literature, oral poetry etc.) பற்றி படிக்கவும் போன்ற வேலைகளை நிறைய செய்தேன். அவைகளின் பலன்கள் இவ் இரு ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள். அவைகளை நீங்கள் பார்க்க விரும்புவீர்களென்று அனுப்புகிறேன்.

இந்த வரும் September லிருந்து இன்னும் Concentrated வேலே நாட்டுப்புறப் பாடல்களைப் பற்றி செய்ய ஆரம்பிக்கிறேன். முன்பு நீங்கள் எனக்குக் கொடுத்த புத்தகங்கள் எல்லாவற்றையும் படித்து முடித்துவிட்டேன். ஆகையால் முடிந்தால் மற்ற Folk song books அனுப்பிவைக்க வேண்டும் என்று கேட்டுக்கொள்கிறேன். (1) வீரபாண்டியக் கட்டபொம்மு கதைப்பாடல், (2) கட்டபொம்மு கூத்து, (3) கான்சாகிப் சண்டை, (4) காத்தவராயன் கதைப்பாடல்.

உங்களுக்கு ரொம்ப ஓய்வு நேரம் இல்லே என்பது தெரியும். ஆனுல் இப்புத்தகங்கள் எனக்கும் Folk song ஆராய்ச்சிக்கும் தரும் பயன் உங்களுக்கு நன்ருகவே தெரியும் என்று நினேக்கிறேன்.

நிற்க — "ஆராய்ச்சி" இங்கு (Univ. of California, Berkeley) க்கு வரவில்லே. போன Nov. மாதத்தில் ஒரு subscription இங்குள்ள Librarian அனுப்பினுர். சமீபத்தில் இதழ் வெளிவரவில்லேயோ என்னவோ ஒன்றும் புரியவில்லே.

உங்களேச் சந்தித்து உங்களுடன் பழகி, இத்துறையில் இறங்கியது என் வாழ்க்கையில் ஒரு முக்கிய சம்பவம் என்று நான் சும்மா சொல்லவில்லே.

C. Macuda Stuart Blackburn.

ருதுச் சடங்கும் - அதுபற்றிய பாடல்களும்

ஒவ்வொரு ஜாதி சமூகத்திலும் பெண்ணுக்கு ருதுச் சடங்கு மிக முக்கியமானது. ஆணுக்கு (initiation) சமூக உறுப்பினனுகச் சேர்த்துக்கொள்ளுவதற்குரிய சடங்குபோல் பெண்ணுக்கு சமூக உறுப்பினளாவதற்குரிய தகுதி ருதுவானவுடன் ஏற்படுகிறதாக இனக்குழு மக்களின் நம்பிக்கை. இது பலவாறு மாற்றமடைந்து சாதி அமைப்பினுள் உள்ள பல சமூகங்களில் ருதுச் சடங்குகள் உள்ளன. பிராம்மணரில் திரண்டு, குளிப்பாடல்கள் என்று ருதுவாகி விலக்கி வைக்கப் பட்ட நாட்களில், ருதுவான பெண்ணின் தோழியர் பாடுவார்கள். இதுபோல பிற சாதிகளிலும் உண்டு. இனக்குழு வாழ்க்கையை ஆராய்கிற ஆய்வாளர்கள் Puberty rituals ஐ பெண்களது சமூகப் பொறுப்பைக் குறிப்பிட பயன்படுத்துகிருர்கள்.

உங்களுக்குத் தெரிந்த ருதுச் சடங்குகளேச் சேகரித்து குறிப்பெழுதி அனுப்புங்கள். பாடல்கள் கிடைத்தாலும் பாடக்கேட்டு அப்படியே எழுதி அனுப்புங்கள். விரசமான சொற்கள் இருந்தாலும் மாற்ருமல் எழுதி அனுப்புங்கள். சடங்குகள் எந்தச் சாதியாருடையது என்று குறிப்பிடுங்கள். உங்கள் முகவரியையும் எழுதுங்கள்.

ஆய்வுகளுக்கு ஆதாரமாகக் கூடிய பாடல்களும், விவரங்களும் ஆராய்ச்சியில் வெளிபிடப் படும்.

கல்யாணத்தையொட்டிய சடங்குகள்

முந்திய நாள் — கலியாண தினம் — பின்பு காப்பு களேயும்வரை. சடங்குகளில் பெற்ருேர், மாமன், சிற்றப்பன், அத்தை, மதினியர், மைத்துனர் உறவினர் செய்யவேண்டியவை நலுங்கு போன்ற சமயத் தொடர்பில்லாத விளேயாட்டுகள்.

பாடல்கள் — ஐயர் உண்டா? வாழ்த்து யார் பாடுவது? திருப்பாவை வாழ்த்து உண்டா? சைவ சமய வாழ்த்து உண்டா? ஏர் முதலிய கருவிகள் பயன்படுகிறதா? மங்கலப் பொருள்களாகக் கருதப்படுபவை எவை? —

பாடல்கள், நலுங்கு, கேலிப் பாடல்கள், வாழ்த்து, ஊஞ்சல், ஊர்வலப் பாடல்கள் — நிச்சயதார்த்தம் — உறுதி — பற்றிய பாடல்கள்.

இக்கடிதத்திலுள்ள வேண்டுகோளே ஆராய்ச்சி வாசகர்கள் கவனிக்கவேண்டும். இவ்வாய் வாளர் ஜப்பானியர் — டெல்லி பல்கலேக் கழகத்தில் ஜப்பானிய மொழி கற்பிக்கிருர். தமிழ் கற்ற

வர். தமிழ்நாட்டுப் பாடல்களையும், மக்கள் — பண்பாட்டையும் ஆராய்கிறார். இவருக்கு தமிழ் நாட்டில் கலியாணங்களில் பாடப்படும் பாடல்களும், ருதுச் சடங்குகளில் பாடப்படும் பாடல்களும் தேவை. ருதுச் சடங்குகள் — சாதிக்குச் சாதி வேறுபடும் — பாடல்களும் வேறுபடலாம்.

மேற்கண்ட விவரங்களோடு, நீங்கள் ஒரு குறிப்பு எழுதி, பாடல்களையும் எழுதி ஆராய்ச்சிக்கு அனுப்புங்கள்.

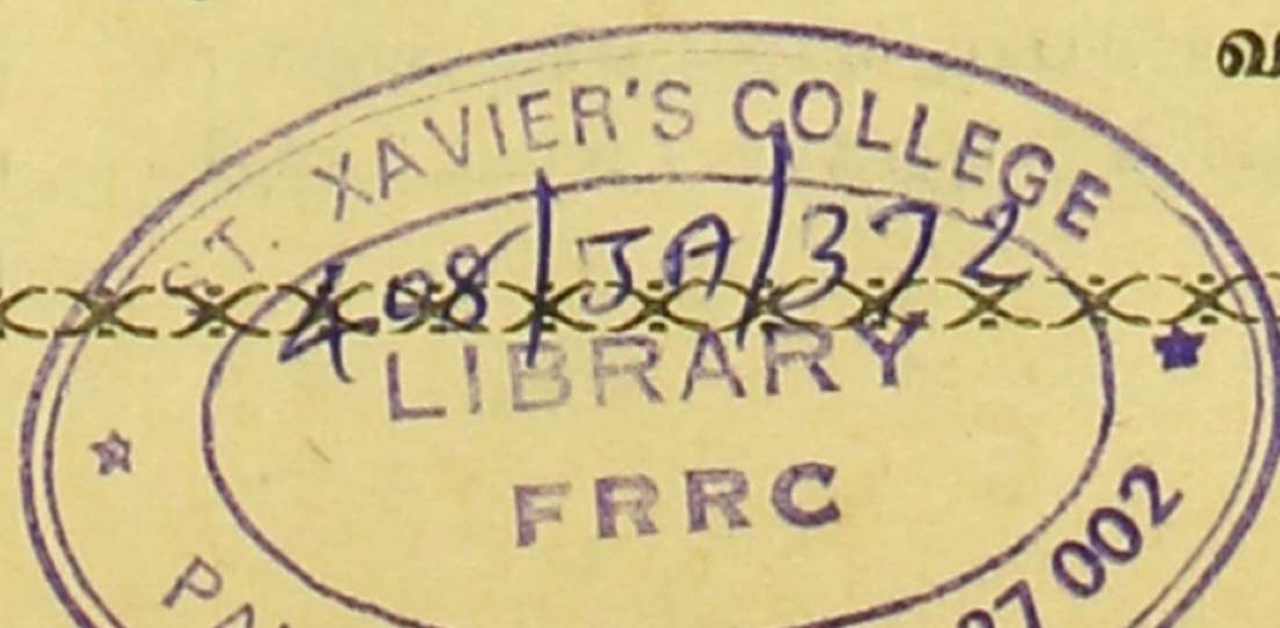
கலியாணச் சடங்குகள் — பாடல்.

அன்பார்ந்த வாசகருக்கு,

இக்கடிதம் எழுதிய ஸ்டுவர்ட் பிளாக் பர்ன் தற்பொழுது காலிபோர்னியா பல்கலைக் கழகத்தில் எம். ஏ. பட்டத்திற்காக ஆய்வு செய்துகொண்டிருக்கிறார். தமிழ்நாட்டில் 2 ஆண்டுகள் 6 மாதங்கள் தமிழ் கற்றுக்கொண்டு, மேலூர் பகுதியில் நாட்டுப் பாடல்களிலும், அப்பகுதி மக்களின் சமூதாய அமைப்பு, வரலாறுபற்றிய துறைகளில் ஆர்வங்கொண்டு பாடல்களையும், உரையாடல் களையும் பதிவுசெய்து, நூற்செய்திகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்தார். பாடல்களை ரிக்கார்டரில் பாடக் கேட்டு அறிவுரை சொல்ல வேண்டிக்கொண்டார். அவரை நாட்டுப் பாடல்களின் சமுதாயப் பணி (Social function) பற்றி ஆராயவும், முக்கியமாக கதைப் பாடல்களை ஆராயவும் வேண்டிக்கொண்டேன். அவர் கடிதத்தில் கேட்டிருக்கும் நூல்கள் மதுரைப் பல்கலைக் கழகத்தில் கிடைக்கும். இவை யாவும் நான், ஏட்டிலிருந்து பெயர்த்தெழுதி, ஆய்வுக் குறிப்புகளோடு பதிப்பித்தவை.

இவை தவிர உங்கள் பகுதிகளில், கிராம தேவதைகள். வரலாற்று மனிதர்கள், சிற்றரசர்கள், ஊர் வரலாறுகள் போன்ற நாட்டுக் கதைப் பாடல்கள் கிடைக்குமானால் அவற்றை எனக்கு அனுப்பி வையுங்கள். அவற்றை ஆராயவும் வெளியிடவும் முயற்சி மேற்கொள்ளப்படும்.

நா. வா.



மத்தியாசியச் சுவரோவியங்கள் இந்தியாவோடு கலைத் தொடர்பு

பேரன்கார்டு லெவின் (மாஸ்கோ)

கீழ்த்திசை நாகரிகத்தின் சிறப்பான கலங்கள் ஆகத் திகழ்ந்தவை இந்தியாவும், மத்திய ஆசியாவும். இவற்றிடையே பன்னெடுங் காலமாகத் தொடர்பு ஏற்பட்டுவிட்டது. இந்தத் தொடர்பின் தோற்றத்தையும் வளர்ச்சியையும் பற்றியும், மத்திய ஆசியாவின் பழங்காலப் பண்பாட்டின் வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியில் ஏற்பட்டுவிட்ட படிவங்கள் பற்றியும் புதிய விவரங்கள் கிடைத்துள்ளன. இவையே மத்திய ஆசியாவிலிருந்து பெறப்பட்ட சோவியத் தொல்பொருள் கண்டுபிடிப்புக்கள். இதனால், குஷானர்களின் காலத்தில் இந்தியாவுக்கும் மத்திய ஆசியாவுக்கும் இடையே நிலவிய பண்பாட்டு உள்தொடர்புகள் பற்றிய நம் கருத்துக்கள் விரிவடைந்துள்ளன. குஷானர்களின் காலத்திய பல்வேறு சின்னங்களை சோவியத் தொல்பொருள் ஆய்வாளர்கள் கண்டுபிடித்து உள்ளனர். இந்தியாவுக்கும் மத்தியாசியாவுக்கும் இடையே ஏற்பட்டப் பண்பாட்டுப் பாரம்பரியங்களின் பரஸ்பர பிடிப்புக்களை இக்கண்டுபிடிப்புக்கள் வலியுறுத்துகின்றன. மத்தியாசியச் சுவரோவியங்களைப் பற்றிய விஷயங்கள் தனியார்வத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. இவற்றில் பல உன்னதமான சுவரோவியங்களை சோவியத் தொல்பொருள் ஆய்வாளர்கள் கண்டுபிடித்துள்ளனர்.

இந்தியாவிலிருந்து மத்தியாசியாவிற்குள் குஷானர்கள் காலத்தில் புத்த மதம் புகுந்தது. இச்சுவர் ஓவியங்களின் தன்மையில் இது ஆழ்ந்த முத்திரைகளைப் பதித்துள்ளது. அண்மையில் நிகழ்ந்த அகழ்வாராய்ச்சியில் தெர்மாஸ் மாவட்டத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டவை இரண்டு. காரா தேபே மலையில் இருந்த புத்த மதக் கழகத்தைச் சுட்டும் குஷானர் காலத்திய சுவரோவியம் ஒன்று. பயாஸ்தேபேயில் காணப்பெற்ற புத்தர்களின் புறநகர் மடம் பிறிதொன்று.

புத்தரும் அவரைச் சூழ்ந்து புத்த சன்யாசிகளும் மரங்களுக்குக் கீழே நிற்கின்றனர். மரத்தின் பழங்கள் வெண்மையாயும் சிவப்பாயும் உள்ளன. அவற்றின் அடிமரப் பகுதிகள் பொன் வண்ணம் கொண்டவை. இத்தகையக் காட்சியைக் காட்டும் பல்வண்ண ஓவியத்தின் மிச்ச சொச்சங்களைக் காராதேபே மலையில் காணலாம். புத்தரின் இளமை, மலர்ந்த முகம், பின்புறம் ஒன்றியக் காது நுனிகள், வெள்ளிய பிரகாசத்தில் புத்தரின் தோற்றம். மொத்தத்தில் கனிஷ்கரின் பொன் நாணயத்தில் காணப்படும் புத்தரைப் போன்றதொரு வடிவம். காட்சியின் முக்கிய பகுதிக்கு வலப்புறத்தே சித்திரத்தை வழங்கியவர்களின் சிறந்த உருவங்கள் ஓர் ஆணும் ஓர் பெண்ணும் இரு தாமரை இதழ்களின் மீது நிற்கும் புத்தரின் தோற்றமும் சித்திரத்தை வழங்கியவர்களின் வடிவமும் கொண்டதொரு ஓவியம் பயாஸ்தேபேயில் காணப்பெற்றது.

புதுக் கண்டுபிடிப்புகள் :

குஷானர்களின் காலத்திற்குப் பின்னரும், மத்திய ஆசியாவிற்கும் இந்தியாவுக்கும் இடையே தொடர்புகள் நீடித்தன. புதிதாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சுவரோவியங்கள் நம் சகாப்தத்தின் 5 முதல் 7 நூற்றாண்டுகளுக்கு இடைப்பட்டக் காலத்தைச் சேர்ந்தவை என்பதிலிருந்து இந்த உண்மை விளங்குகிறது. பென்ஜிகேன்ட், பவாலிக் தேபே, வராக்ஷி. அப்ரேசியப் ஆகிய இடங்களில் காணப்பெற்ற சுவரோவியங்கள் ஆர்வத்தைப் பெரிதும் கவர்கின்றன.

"சாக்டியன் சுவரோவியங்களின் பூமி" என்றே பென்ஜிகேண்டை (வடக்கு தாஜிகிஸ்தான்) குறிப்பிடலாம். அரண்மனைகள், ஆலயங்கள், மேல் தட்டு மக்களின் மாளிகைகள் என்று பலதரப்பட்ட அமைப்புக்களையும் இச்சுவரோவியங்களில் காணலாம்.

இந்தியாவில் கிடைப்பனவற்றிலிருந்து சற்றே மாறிய சுவரோவியப் பகுதிகள் சில காணப்படுகின்றன.

அஜந்தா சுவரோவியங்களையும் நினைக்கத் தூண்டும் காட்சி ஒன்று உள்ளது. அது சதுரங்க ஆட்டத்தைச் சித்தரிக்கிறது.

ஒளிவட்டம் தலையைச் சுற்றிலும் கொண்ட மன்னன் ஒருவனை இக்காட்சி புலப்படுத்துகிறது. ஆட்டத்தில் மன்னனுடைய கூட்டாளியின் தலையைச் சுற்றிலும் பிரகாசம் தென்படுவதால் அவனும் அதே தகுதியுடையவன் எனலாம், முழுக்கை சட்டைக்கு (Caftan) பதில் நீளமான அங்கியை அணிந்திருக்கக் காண்பது குறிப்பிடத்தக்க அம்சம். அமர்ந்து இருக்கும் ஆட்டக்காரரின் தோற்றச் சாயல்கூட புதுமையானது. தன்னுடைய முதல் அமைச்சருடன் மன்னன் சொக்கட்டான் ஆடும் கதையொன்று புத்த ஜாதகக் கதைகளில் உண்டு. இக்கதையுடன் இக்காட்சியை ஒப்பிடலாம். புத்த ஓவியத் தொகுதியில் ஒளி வெள்ளத்துடன் தோன்றும் உருவம் தனித் தகுதி உடையது என அறியலாம்.

புலித்தோல் அணிந்த நீலநிறக் கடவுள் ஒருவனின் ஆடும் தோற்றம் பென்ஜிகேண்டில் அகழ்ந்து எடுக்கப்பட்ட படம் ஒன்றில் காணப்படுகிறது. அவனுக்குப் பின்னால் திரிசூலம் ஒன்று தெரிகிறது. சிவன் என்னும் கடவுளை நீல நிறக் கழுத்தோடே பெரும்பாலும் காட்டும் ஓவியத்துடன் இதனை ஒப்பிடமுடியும் என்று பேராசிரியர் ஏ. பெலேனிட்ஸ்கி கருதுவதில் சாரமிருக்கிறது.

சாவுத்துயரக் காட்சி

சாக்டியன் மேதா விலாசத்தைக் காட்டும் இடைக்காலத் தொடக்கத்தின் கீழ்த்திசைச் சுவரோவியம் எனக் கூறத்தகும் காட்சி ஒன்றை சாவுத் துயரக் காட்சி எனலாம். சவம் புதைக்கும் கூடாரத்தில் இளைஞன் ஒருவனின் சடலம் ஓவியத்தில் நடுநாயகமாக விளங்குகிறது. தலைகளில் அடித்துக்கொண்டு அழும் பெண்களின் உருவங்கள் சடலத்திற்குப் பின்னால் தெரிகின்றன.

இன்னும் சற்று கீழே நான்கு ஆண்களும் ஒரு பெண்ணும் காணப்படுகின்றனர். அவர்களுக்கு முன்புறம் இன்னும் இரு உருவங்கள் தெரிகின்றன. இந்த மனிதர்கள் படும் வேதனையை நன்கு வெளிப்படுத்தியுள்ளான் ஓவியன். அவர்களின் மெய்ப்பாடுகள் துயரம் தோய்ந்ததாக உள்ளது. அவர்களுடைய கண்களில் சோகம் நிரம்பியுள்ளது. அவர்களுடைய உடலிலும் முகத்திலும் கீறல் தென்படுகின்றன. கத்திகளால் தங்கள் காது நுனிகளை அறுத்துக் கொள்ளும் இரு மனிதர்களைக் காண்கிறோம். இறந்தவனின் மீது தனக்கு இருக்கும் பக்தியையும் ஆழ்ந்த துயரத்தையும் வெளிப்படுத்தும் வகையில் மூக்கை அழுத்திக்கொண்டிருக்கும் ஒருவன் கீழே சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளான்.

இக்காட்சிக்கு இடப்புறம் மூன்று பெண் தெய்வங்களின் உருவங்கள் சரியாகக் காக்கப்படாத நிலையில் காணப்படுகின்றன. மூன்றினுள் ஒன்று பல ஆயுதங்களைக் கொண்டுள்ளது. பெண் தெய்வங்களுங்கூட இறந்தவனுக்காக அழுது இரங்கி நிற்கின்றன. அழுது இரங்கி நிற்கும் பெண்களைப்போலவே கைகளைத் தலைக்கு மேல் தூக்கிக்கொண்டிருக்கின்றன அந்தப் பெண் தெய்வங்கள்.

அழுது இரங்குவது யாருக்காக? கருத்துக்கள் பலவாறுயுள்ளன.

புத்தரின் மரணத்தைப்பற்றிய விளக்கவுரைகளில் இக்காட்சிக்கு இணையானதைக்காணலாம். நாமறிந்த புத்த மத இலக்கியங்களில் அதுவும் முதன் முதலில் மகாயான மூலங்களில் இவ்வுரைகள் காணப்படுகின்றன. மனிதர்கள் தெய்வங்கள் எல்லோருமே இதில் பங்குபெறுகின்றனர்.

5-ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஒரு கிராமத்தை பாலிலிக்தேபேயில் (வடக்கு உஸ்பெகிஸ்தான்) அகழ்ந்தெடுத்துள்ளனர். மத்திய ஆசியாவின் இடைக்காலத் தொடக்கத்தைப் பற்றிய சுவையான விவரங்கள் இதில் கிடைக்கின்றன. விருந்துதான் சுவரோவியத்தின் தலையாயக் கருத்து.

பாலிலிக்தேபேயின் சுவரோவியங்களைப் பற்றி பல்வேறு விளக்கங்களை சோவியத் தொல்பொருள் ஆய்வாளர்கள் தருகின்றனர். சிலர், இக்காட்சிகள் மதக் கருத்துக்களைச் சித்தரிப்பதாகக் கூறுகின்றனர். இன்னும் சிலர் இக்காட்சிகள் மதச்சார்பற்றுத் தென்படுவதாகக்

கூறுகின்றனர். இரண்டாவது கருத்தே சரியென என்னைப் பொருத்தவரை நினைக்கிறேன்.

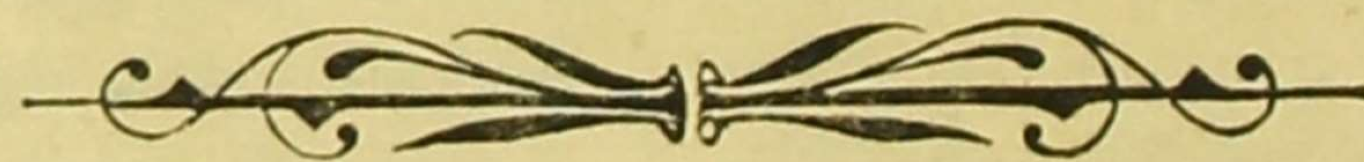
மத்திய ஆசியாவுக்கும் இந்தியாவுக்கும் இடையே நிலவிய பண்பாட்டு உறவுகளை வெளிப்படுத்தும் வகையில் பாலிலிக்தேபேயின் சுவரோவியங்கள் இந்திய சுவரோவியங்களைப் பிரதிபலிக்கின்றன. இருப்பினும் பாக்டீரியன் ஓவியக் கலையின் — இந்த மண்ணுக்கே உரிய பாரம்பரியத்தில் தோய்ந்த — வண்ணச் சித்திரங்களின் உன்னதமான மேதாவிலாசத்தைக் காட்டுகின்றன இந்தச் சுவரோவியங்கள்.

வராக்ஷா அரண்மனையின் (இன்றைய புகாராவின் அண்மையிலேயே உள்ள) சுவரோவியங்கள் மிகுந்த ஆர்வத்தைக் கவர்கின்றன.

வராக்ஷா அரண்மனையில் ஒரு சிவந்த அறையிலுள்ள ஓவியங்கள் ஒரே கருத்தை மையமாகக் கொண்டுள்ளன. யானை மீது அமர்ந்த மனிதர்களைக் கொடிய மிருகங்கள் தாக்குவதை அவை சித்தரிக்கின்றன. மொத்தக் காட்சியும் வெவ்வேறு குழுவரிசையாசப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. மனிதர்களும் யானைகளும் அந்த மிருகங்களுடன் சண்டையிடுவதை ஒவ்வொருசுவரும் சித்தரிக்கிறது. புலிகள், சிறுத்தைகள், சிங்கங்கள், கிரிபின்கள் (Griffins) ஆகியவை தாக்குகின்ற மிருகங்கள். சண்டையிடும் எல்லாக் குழுக்களையும் அறையின் ஒரே சிவந்த பின்னிலம் ஒன்றெனக் காட்டுகின்றது. ஒரு மன்னனோ அல்லது இளம் போர்விரனோ பாகன் ஒருவனுடன் யானைமீது அமர்ந்திருக்கிறான். இரு பக்கமிருந்தும் கொடிய விலங்குகள் தாக்கும்போது தீரமாக எதிர்த்து சண்டையிடுகின்றனர் அவ்வீரர்கள். **மத்திய ஆசியாவில் யானை மீது அமர்ந்து வேட்டையாடுவது வழக்கமன்று. எனவே இது இந்தியாவிலிருந்து இரவல் பெறப்பட்ட கலைக் கருவாகும்.**

இந்த யானைகள் உண்மை யானைகள் போலல்லாமல் விகாரமாய் இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. உடல் மிகவும் நீளமாயும் கால்கள் குட்டையாயும் உள்ளன. சிறிதே வெளிப்பட்டு உள்ள அவற்றின் தந்தங்கள் அவற்றின் மேல் தாடையிலிருந்து வரவில்லை. கீழ்த் தாடையிலிருந்தே வருகின்றன. இதிலிருந்து இந்தியாவுக்கே ஓவியர் வந்தவரில்லை என்றும் யானையையே அவர் பார்த்தவர் இல்லை என்றும் அறியலாம்.

(தொடரும்)



(117-ம் பக்க தொடர்ச்சி)

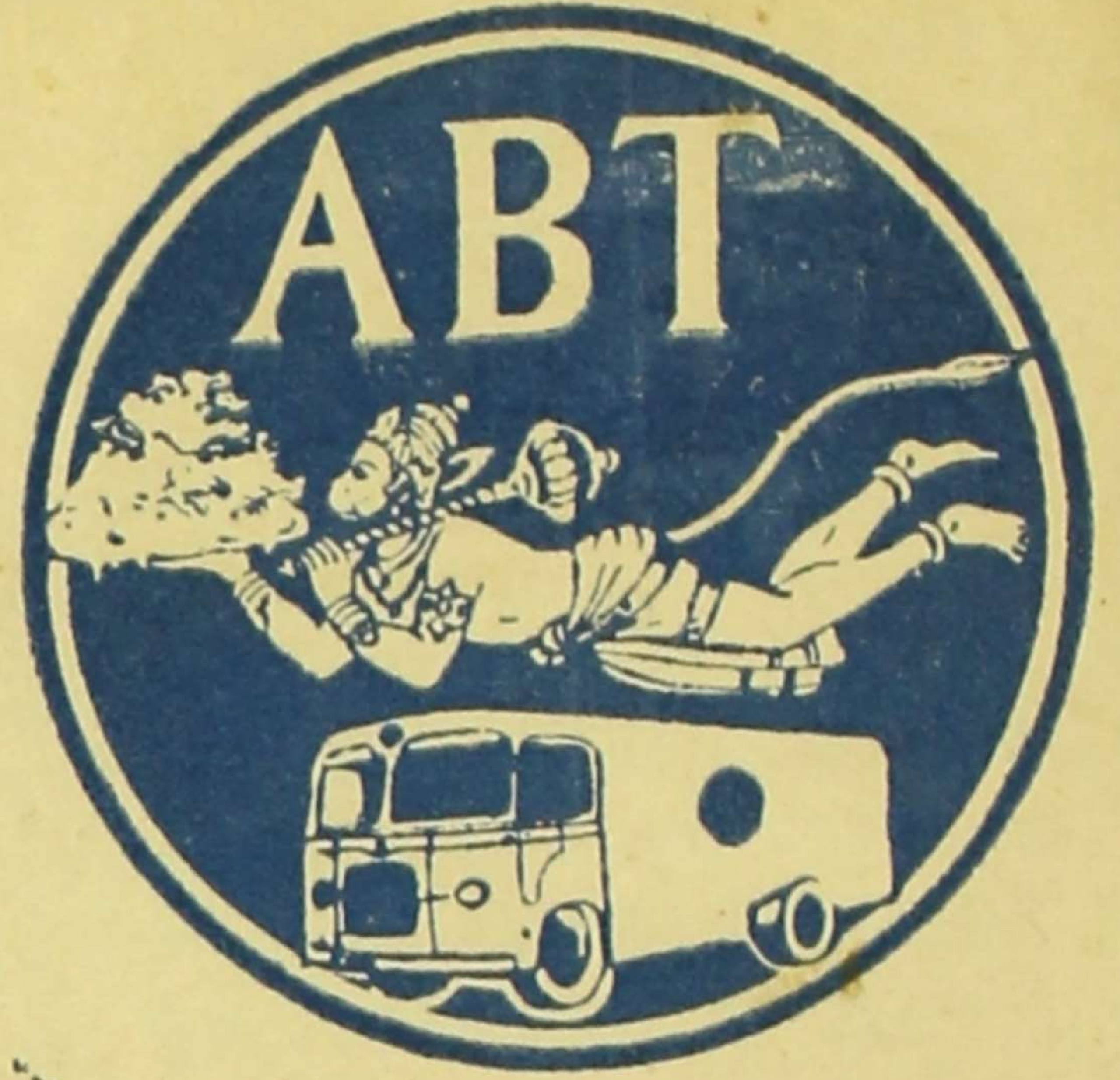
முத்துமாலை எனும் கழுத்தணிகளும், ‘வலம்புரி, தொய்யகம், புல்லகம்,’ முதலிய தலையணிகளும் ‘சந்திரபாலி, கடிப்பிணை’ எனும் காதணிகளும், இருந்ததாகத் தெரியவருகிறது. 58

மேற்கூறிய ஆடை, அணிகலன், தலையலங்காரம், பற்றிய குறிப்புக்கள் ஓவியங்களில் இடம் பெற்றிருக்க முடியாது என்று வாதிப்பதற்கு இடமில்லை. ஏனெனில் அக்காலப் பழக்க வழக்கத்தில் இருந்த ஆடை, அணிகலன், அலங்காரத்தைத்தான் ஓவியர்கள் வரைந்திருக்க முடியும்.

முற்காலத் தமிழகத்தின் ஓவியக் கலைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் மட்டுமே இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. அக்கால ‘ஓவியச் செந்நூல்’ இன்று கிடைக்கப்பெறாது அழிந்து பட்டது மட்டுமின்றிச் சங்ககால ஓவியங்களும் இன்று நமக்குக் கிடைக்கப்பெறவில்லை. அவ்வோவியங்களும், அவை தீட்டப்பெற்றிருந்த கலைக்கூடங்களும் காலத்தின் போக்கினாலும், இயற்கையின் மாற்றங்களினாலும் பிற மன்னர்களது படையெடுப்பினாலும் அழிந்து பட்டிருக்கவேண்டும்.

58. சிலம்பு கடலாடு: 84, 108

Regd. No. 17758 July 1975



விரைவாக —
வேகமாக —
ஏ. பி. டி.
பார்சல் சர்வீஸ்
சேவை செய்கிறது

விரைவுக்கு அனுமன்

கம்பர் சொன்னார் :

"எண்ணுக்கும் —
அளவிலாத
அறிவினோர்
இருந்து நோக்கும்
கண்ணுக்கும் —
கருதும்
தெய்வ மனத்துக்கும்
கடியன் ஆனான்."

எண்ணத்தைவிட —
அளவற்ற ஞானச் செல்வர்களின் யோகக்
காட்சியை விட —
தேவர்களின் மனத்தை விட
வேகமாகப் பாய்த்து சென்றான் அனுமன்

ஏ. பி. டி.. பார்சல் சர்வீஸ்
226, டாக்டர் நஞ்சப்பா ரோடு
தபால் பெட்டி எண் - 1414
கோயம்புத்தூர் - 641018

Edited, Printed and Published by N. Vanamamalai; M. A., L. T., at Aaraaichi Achagam,
100, Tiruchendur Road, Palayamkottai, Tirunelveli - 627002.